لغة التشبيه والمجاز

في الحديث النبوي

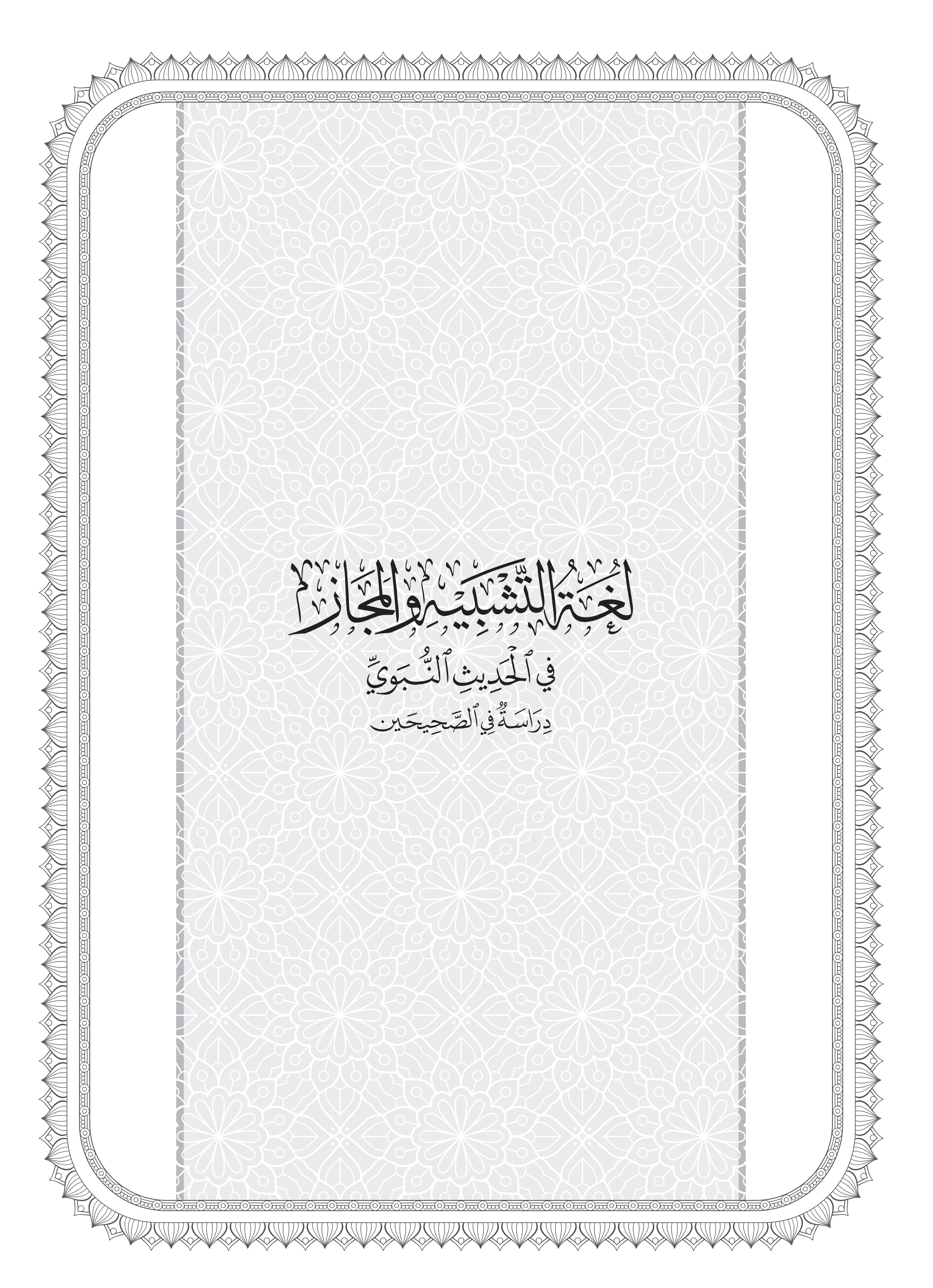
دراسة في الصحيحين

تأليف الدكتور

خليل محمد أيوب



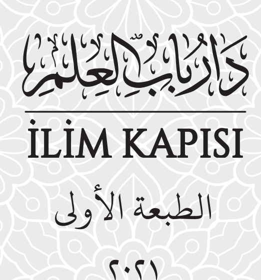
دار لباب العلم



لغة التشبيه والمجاز

في الحديث النبوي

دراسة في الصحيحين



الطبعة الأولى

٢٠٢١

İlim Kapısı Yayıncılık:

1. Baskı, İstanbul 2021

Kapak tasarımı ve iç düzen: İlim Kapısı

ISBN: 978-605-74971-9-2



İlim Kapısı Merkez:

İstiklal Mah. Mihraç Sok No 56/A

Ümraniye/İstanbul

0216 335 65 55

E - mail:

info@ilimkapisi.com

Web:

http://www.ilimkapisi.com

لغة التشبيه والمجاز

في الحديث النبوي

دراسة في الصحيحين

تأليف الدكتور

خليل محمد أيوب

دار باب العلم

İLİM KAPISI



﴿ قَالُوا۟ سُبۡحَـٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَاۤ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَاۤۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِیمُ ٱلۡحَكِیمُ ﴾

[البقرة: ٣٢]

﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِی عِلۡمࣰا ﴾

[طه: ١١٤]

****



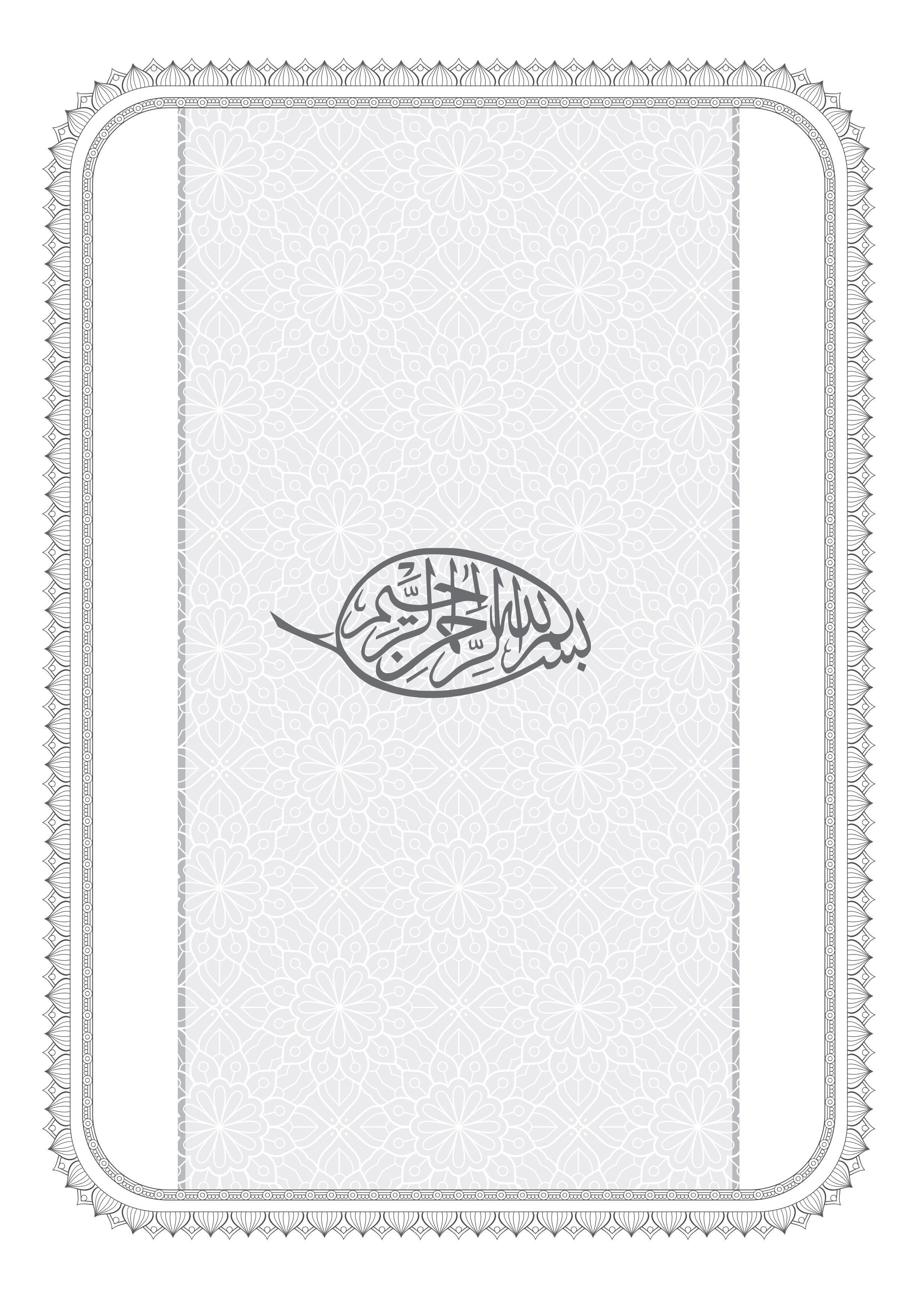
وإلـى والـديَّ الحبيبين اللّذيـن قدّما لي مـن عمرهما الغالي والنفيس........

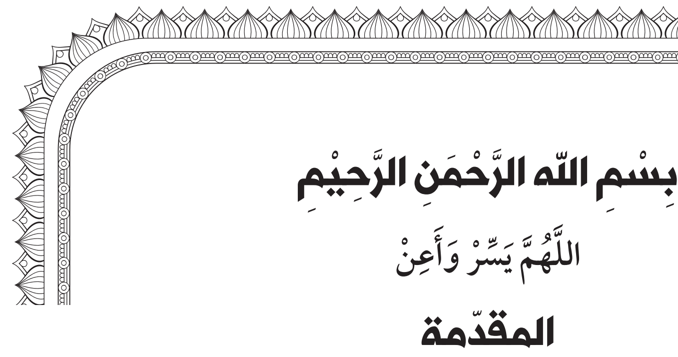
وإلـى أولادي قـرّة عيني، وفلذة كبدي ملـك ورنا ومحمّد ومروة....

وإلـى زوجي رفيقة عمري الّتـي أظلّتني بحبهـا الغامر، وحنانها الدافـق، وتحمّلـت مـا لا يطـاق كـي يخـرج عملـي إلـى النور

إلى كلّ هؤلاء الأحباب أهدي عصارة عقلي وروحي

❃❃❃


بسم الله الرحمن الرحيم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

اللَّهُمَّ يَسِّرْ وَأَعِنْ

المقدّمة

١ ـ مبرّرات الدّراسة ومصادرها:

إنّ الحمد لله أحْمَده، وأستعينه، وأستهديه، وأستغفره، وأصلّي على سيّدنا محمّدٍ المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعدُ.

فليس بغريب أن يحظى الكلام النّبويّ باهتمام أهل البلاغة، وأن تُسطّر فيه الكتب والمصنّفات في كلّ زمان؛ فهو كلام من أرفع الكلام وأشرفه، يزداد عطاءً وسخاءً وحسناً وجمالاً كلّما تقادم عليه الزمن، وقد شهد على ذلك النّبيّ الكريم ـ ﷺ ـ لمّا قال: «... أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ[١] ...»[٢] وشهد على بلاغته العالية أهلُ

---

(١) ويدخل هذا الوصف عند البلاغيّين تحت ما يُسَمّى (إيجاز القِصَر)، يقول الرّماني في رسالته النّكت في إعجاز القرآن، ص٧٦: «الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى... والإيجازُ على وجهين: حذف، وقِصَرٌ...»

(٢) مسلم ٥٢٣. ويُستحسن أن أنبّه على أنّ كلَّ ما يُتداول على الألسنة ـ مما وقفت عليه ـ من أحاديث تتكلم على علو بلاغة النّبيّ غيرَ حديث الإمام مسلم، إمّا ضعيف، إما موضوع، لهذا لم أستشهد بغير حديث مسلم رضي الله عنه. فحديث: «يا أيّها النّاس، إنّي قد أُعْطِيْتُ جوامعَ الكَلِمِ وخَواتيمه، واختُصِرَ لي اختصارًا.» ضعيف. ينظر: تخريج الألباني إرواء الغليل ج٦، ص٣٦، ٣٧، وحديث: «أنا أفصح من نطق بالضّاد، بيد أنّي من قريش.» موضوع. قال السيوطي: «أورده أصحاب الغرائب، ولا يعلم من خرجه ولا إسناده.» ينظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ملّا علي القاري، =

العلم بفنون القول وطبقات الكلام، فقال الجاحظ فيه: «ولم يَسمعِ النّاس بكلام قطُّ أعمَّ نفعًا، ولا أقصدَ لفظًا، ولا أعدل وزنًا، ولا أجمل مذهبًا، ولا أكرم مطلبًا، ولا أحسن موقعًا، ولا أسهل مخرجًا، ولا أفصح معنًى، ولا أبين فحوًى من كلامه ﷺ.»[1] وقال مصطفى صادق الرّافعي رحمه الله: «هذه هي البلاغة الإنسانيّة الّتي سجدت الأفكار لآيتها، وحَسَرتِ العقول دون غايتها، لم تُصنع، وهي من الإحكام كأنَّها مصنوعةٌ، ولم يُتكلّف لها، وهي على السّهولة بعيدة ممنوعة.»[2]

ولكلّ ذلك يحسّ القارئ له ـ إذا ما انقطع إليه، وعاش له، واتخذ منه غايةً يستظل بها ـ بانهدام سلطان الزّمن وتلاشيه، حتّى إنّه ينتقل به عشرات القرون إلى الوراء؛ ليعيش الكلام النّبويّ، وكأنه يلقى عليه للتّو.

وليس من ريبٍ في أنّ الرّحلة في عالم الكلام النّبويّ نعمةٌ من الله لا يدركها حقّ الإدراك إلّا من عاش في ظلال هذا الكلام الشّريف، وانقطع إليه يتفيّأ ظلّه، ويتنسّم عطره ويَطْعَمُ بلاغته، ويتحسّس بقلبه وعقله أيّ كلام يسمع، وأيّ كلام يذوق؛ إذ الفرق كبير بين أن يقرأ الإنسان الكلام الرفيع بلسانه، وبين أن يقرأه بقلبه وعقله وكلّ حواسه، فالّذي يقرأ باللّسان لن يتردد في سمعه غير أحرف تتابع على اللّسان، والّذي يقرأ بقلبه وحسّه فإنّه يحيا الكلام بكلّ حركاته وسكناته، ويحسّ كأنّه يخرج للتّو من في صاحبه، ولو مضى على ما يسمع، أو يقرأ آلاف السنين.

= ص١١٧. وحديث: «أَنَا النّبيّ لا كَذِبْ، أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، أَنَا أَعْرَبُ الْعَرَبِ، وَلَدَتْنِي قُرَيْشٌ، ونَشَأْتُ فِي بني سَعْدِ بن بَكْرٍ؛ فَأَنَّى يَأْتِينِي اللَّحْنُ.» موضوع. ينظر: تعليق الألبانيّ على الحديث في السلسلة الضعيفة ج١٤، ص١١٧٣، رقْم ٧٠٦٣.

(١) البيان والتبيين، الجاحظ، ج٢، ص١٧.

(٢) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ج٢، ص٢٧٩.

وقد مـنّ الله عليّ حين مكّنني من أن أقرأ الكلام النّبويّ بقلبي وعقلي، وأن أعيش معه أمدًا من الزمن، وأنا أدرس أسلوبي التَّشبيه والمجاز في موضوع جاء تحت عنوان: «لغة التَّشبيه والمجاز في الحديث النّبويّ، دراسة في الصَّحيحين» فتبدّت ليَ أشياءُ، وظهرت أمامي دررٌ ما كانت تظهر لي من قبلُ، وأنا أقرأ كلام النّبوّة بلساني دون قلبي، فرأيتُ، وسمعتُ، وأحسستُ، وأبصرتُ، وتلمّستُ نبضَ الحياة كأنّه يعود إلى عصر النّبوة والأصحاب من جديد.

والّذي دفع بي إلى قراءة هذين الأسلوبين، والعيش في أجوائهما، ما ينهض به كلُّ واحد منهما من إسهام مهمّ في التَّعبير عن المعنى النّبويّ، وإيصاله إلى السّامع المسلم من أحسن طريق، وعلى أحسن هيئة، وكذلك انصرافُ من سبقني إلى دراسة هذين الأسلوبين ـ ممّن وقفت على دراساتهم ـ عن تحليل اللّغة انصرافًا يكاد يكون تامًّا على كثرة هذه الدّراسات وتفاوت قيمتها، «مع أنّ الصّورة تتكوّن من خطوط اللّغة، وكثيرًا ما تكمن قوّتها وضعفها في هذه الخطوط.»[1]

ولعلّه واضح من عنوان الدّراسة أنّني قصرت ميدان العمل على التَّشبيهات والمجازات الواردة في صحيح الإمام أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ، وفي صحيح الإمام أبي الحسن مسلم بن الحجّاج القُشيريّ النّيسابوريّ؛ وذلك رغبةً منّي في عدم توسيع مصادر الدراسة من أجل الإحاطة بالموضوع، ومن ثَمَّ الحصول على أفضل النّتائج، أضف إلى هذا أنّ الكتابين هما أصحّ الكتب، وأصدقُها بعد كتاب الله ـ عز وجل ـ فقد «اتّفق علماء المشرق والمغرب على أنّه ليس بعد كتاب الله تعالى أصحّ من صحيحي البخاريّ ومسلمٍ، فرجّح البعض، منهم المغاربة، صحيحَ مسلم على

(١) التّصوير البيانيّ، دراسة تحليليّة لمسائل البيان، الدّكتور محمّد أبو موسى، ص٧٠.

صحيح البخاريّ، والجمهورُ على ترجيح البخاريّ على مسلم؛ لأنّه أكثرُ فوائدَ منه. وقال النّسائيّ: ما في هذه الكتب أجود منه.»[١]

وليس خافياً أنّ إقامة الدراسة «على أصل راسخ ثابت يشعر الباحث بالاطمئنان والثقة واليقين بأنّه يقوم بعمل علمي متين، يمكن أن ينتهي منه إلى نتائجَ قويّةٍ ثابتة يطمئن المرء إليها، أو يمكنه الاعتماد عليها.»[٢]

٢ ـ منهج العمل في الدّراسة:

وقد حرصت في دراستي صورَ التَّشبيه والمجاز على استنباط الدّلالة وتحليل اللّغة، فكان عملي فيها يقوم على التّفتيش عن المعاني القريبة والبعيدة، وعلى درس ما دَاخَلَ بناء الصّور من عناصرَ لغويةٍ أثْرت دلالتها، وارتقت بها في مدارج البلاغة، فكنت أدقّق في بناء الكلام وبناء الجمل، وما بينها من علاقات وروابطَ في المعنى والبناء، وجعلت من معنى مطابقة المقال للمقام في كل تحليلاتي غايةً وهدفاً، فكنت أطرح أسئلة البلاغة على النّصوص الّتي أستنطقها، فأسأل عن هيئة الكلام وطريقة خروجه، وكيف تشكّل؟ ولم تشكّل؟

وحرصت إلى جانب ذلك على أن أستحضر الصّور الّتي بينها صلةُ نسبٍ في البيان واللّغة والدّلالة، سواء أكانت من القرآن أم من الحديث، وألّا أعزلَ الصّورة عمّا قبلها من كلام، وعمّا بعدها، وألّا أعزلها عمّا أحاط بها من ظروف وأحداث، وحرصت كذلك على السّير بدراستي في مسار يتميّز عمّن سبقني، فقسمت التَّشبيه إلى صريح ظاهر وتمثيل، ثمّ وزّعت كلاً منهما إلى مفرد ومركّب، وأخذت بتتبّع المعاني والبنى اللّغوية الّتي وردت في هذين الأسلوبين، وفعلت مثل ذلك في

---

(١) عمدة القاري، بدر الدّين العينيّ، ج١، ص٥.

(٢) بناء الجملة في الحديث النّبويّ، دراسة في الصَّحيحين، الدّكتور عودة خليل أبو عودة، ص٥١.

دراستي للمجاز بنوعيه: الاستعارة والمجاز المرسل، فأقمت دراستي للاستعارة بعيداً عن التَّشبيه، فقسمتها إلى تجسيمية وتشخيصية، ثم تتبّعت المعانيَ والبنى الّتي وردت فيهما.

وأمّا المجاز المرسل فدرسته مـن خلال علاقاته الشّهيرة، وحرصت على تحليل لغته والكشف عن قيمته الفنّيّة، وكان السّبيل إلى كلّ ذلك من خلال منهج عربيّ تحليليّ استُمدّت أصوله وأدواته من كتب البلاغة والتفسير والفقه والأصول وشروح الحديث ومُتَشابِه القرآن.

٣ ـ دراسات سابقة:

كنتُ أشرت في فِقْرة مبرّرات الدّراسة إلى أنّ هناك دراساتٍ سبقت دراستي في تناول أسلوبي التَّشبيه والمجاز، وأنّها جميعًا أهملت العنصر الرّئيس في هذين الأسلوبين، وهو عنصر اللّغة، والدّراسات التي وقفت عليها، هي:

١ ـ التّصوير البيانيّ في الأحاديث النّبويّة من سنن ابن ماجه: وهي رسالة جامعيّة قامت في الغالب على استدعاء آراء العلماء القدامى من شرّاح الحديث والمفسّرين والبلاغيّين، ويوضّح هذا الّذي أقوله مقالُ المؤلّف في مقدمة رسالته: «وكنت أتنقّل بين كتب الأحاديث والبلاغة، فإذا وجدت فيها أو في بعضها ما أريد اكتفيت به، وإن احتاج إلى توضيح وضّحت، أو تكميل كمّلت، وإلا اجتهدت.»[١]

٢ ـ التّصوير الفنيّ في الحديث النّبويّ[٢]: وهي الأخرى رسالة جامعيّة جمع

---

(١) التّصوير البيانيّ في الأحاديث النّبويّة من سنن ابن ماجه، أحمد عليّ عبد العزيز يوسف، دكتوراه، جامعة الأزهر، كلّيّة اللّغة العربية بالمنصورة، ١٩٩٨م، رقم الرّسالة في مشيخة الأزهر ٦٠٩٤، الصّفحة ج.

(٢) التّصوير الفنيّ في الحديث النّبويّ، محمّد بن لطفي الصّبّاغ، دكتوراه، جامعة الإسكندريّة، كلّيّة الآداب، ١٩٨٠، رقم الرّسالة، ٣٠١٢ ـ ٣٠١٥س.

فيها صاحبها الكثير من الصّور النّبويّة الّتي عرضت لعالمي الغيب والشّهادة، ولكنْ يُلاحظ عليها غلبةُ الوعظ والإنشاء على التّحليل.

٣ ـ الصّورة الفنّيّة في الحديث النّبويّ الشّريف[١]: وهي دراسة غلب على منهج مؤلّفها الإفادة من المناهج الغربيّة في دراسة الصّورة، لذلك حفلت بمسمّيات من مثل: الصّور الذّوقيّة والشّمّيّة والسّمعيّة والبصريّة واللّمسيّة، وصور الحقيقة والإشارة والألوان والحركات، وصور المسافات والقبح والجمال، وصور الكائنات والجماد والأحياء، وغير ذلك.

٤ ـ أثر التَّشبيه في تصوير المعنى، قراءة في صحيح مسلم[٢]: وهي دراسة عمل فيها مؤلّفها على جمع تشبيهات كلّ كتابٍ من كتب الصّحيح، وتناولها من خلال مقولة: شبّه كذا بكذا، والوجه كذا.

٥ ـ التَّشبيه في الحديث الشريف: أسلوبه وخصائصه البلاغيّة[٣]: وهي رسالة جامعيّة استقى صاحبها تشبيهاتِه من ثلاثة كتب، هي: المجازات للشّريف الرّضيّ، والتّرغيب والتّرهيب للمنذريّ، والتّاج الجامع للأصول في أحاديث الرّسول لمنصور ناصف، وقد عرض الدّارس في الفصلين الأوّل والثّاني لموضوعات

---

(١) الصّورة الفنّيّة في الحديث النّبويّ الشّريف، الدّكتور أحمد ياسوف، دار المكتبي، دمشق، ط١، ٢٠٠٢.

(٢) أثر التَّشبيه في تصوير المعنى، قراءة في صحيح مسلم، الدّكتور عبد الباري طه سعيد، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٢.

(٣) التَّشبيه في الحديث الشّريف: أسلوبه وخصائصه البلاغيّة، عبد العزيز حسن عثمان خضر، ماجستير، جامعة الأزهر، كلّيّة اللّغة العربية، القاهرة، ١٩٨٠، رقم الرّسالة في المكتبة المركزيّة للجامعة ٧٠٦ ـ ٣، ٤١٤ ع ب ـ ت.

التَّشبيه ومصادره عرضاً مجرداً من أيّ تحليل، وأمّا الفصل الثّالث فدرس فيه خصائص التَّشبيه من حيث البعد والقرب والحسّيّة والعقليّة، وفي الفصل الرابع درس بنية التَّشبيه من حيث الأداة والمشبّه والمشبّه به والوجه.

٦ ـ المجاز في الحديث النّبويّ، مع دراسة تحليلية لكتاب المجازات النّبويّة[1]: وهي رسالة جامعيّة جعلت القسم الأول منها تحت عنوان: المجاز في الحديث النّبويّ، لكنّها على الرّغم من ذلك شُغِلت عن درس المجاز بدراسة قضايا جانبية، إذ درست في الفصل الأول: «المجاز بين فنون البلاغة العربية»، ودرست في الفصل الثاني: «رواية الحديث بالمعنى، وأثر ذلك في المجاز».

وأمّا المجاز النّبويّ فلم يُدرس إلّا في الفصل الثّالث، وقد عمل فيه صاحب الرّسالة على ذكر بعض صور المجاز الّتي وردت في مراسلات النّبيّ ـ ﷺ ـ وخطبه، ودعائه بما في ذلك صُوَر التَّشبيه المحذوف الأداة، فكان يحدّد نوعها وطبيعة العلاقة فيها، من دون أن يحلّل لغتها، أو يغوصَ على دلالاتها، يُستثنى من هذا بعضُ المواضع القليلة جدًّا.

٤ ـ الدّراسة وفصولها:

عُنْوِنَ لهذه الدّراسة بعنوان: «لغة التَّشبيه والمجاز في الحديث النّبويّ، دراسة في الصَّحيحين»، وقد كسرتُها على بابين اثنين، جعلْتُ الأوّل للتّشبيه، والآخر للمجاز، وقدّمت لكل باب بتوطئة نظريّة موجزةٍ، وقسمْتُ الباب الأوّل إلى فصلين،

---

(١) مصطفى عبد الرّزّاق علي، المجاز في الحديث النّبويّ، مع دراسة تحليليّة لكتاب المجازات النّبويّة، ماجستير، جامعة عين شمس، الآداب، ٢٠٠٠م، رقم الرسالة في المكتبة المركزيّة للجامعة ٣/ ٤١٤/ م،ع.

فجاء الفصل الأوّل تحت عنوان: «التَّشبيه الصريح»، وتناولت فيه المفرد والمركّب، وأمّا الفصل الثّاني فجاء تحت عنوان: «تشبيه التّمثيل»، وتناولت فيه أيضًا المفرد والمركّب.

وأمّا الباب الثّاني فقسمته على فصلين: تناولت في الأوّل الاستعارةَ بنوعيها التّجسيميّة والتّشخيصيّة، وتناولت في الفصل الثّاني المجازَ المرسل من خلال علاقاتِه الغائيّة، والكمّيّة، والزّمانية، والمكانيّة، وأنهيت الدّراسة بخاتمة عرضت فيها لأهمّ النّتائج الّتي خلصْتُ إليها من عملي في تحليل لغة التَّشبيه والمجاز في الصَّحيحين.

وبعدُ فما كان لدراستي هذه أن تبّصر النّور، وترى الحياة، لولا فضلُ الله عليّ، ثمّ فضل أستاذيَ العالم الجليل الدّكتور شفيع السّيّد عضو مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة، والّذي كان لي وللدّراسة الرائدَ الّذي لا يكذب أهله، والدّليلَ الماهرَ في مجاهل الطريق ومنعرجاته، فجزاه الله عنّي كلّ خير، وأحسن إليه على ما أحسن إليَّ، وجعل كلَّ ما صنعه لي في ميزان حسناته يوم لا ينفع مال ولا بنونَ إلّا من أتى الله بقلب سليم.

ولعلّي أكون وُفّقت فيما قصدت إليه من دراستي هذه، فأضفت جديدًا إلى من سبقني، فإن لم يكن ذلك فحسبي أنّي حاولت، واجتهدت، وحسبي قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وحسبي أنّي ما ادّخرت جهدًا لأبلُغَ بعملي تمام الإحسان، ولكن ما يصنعُ الإنسان، وقد جُبِلَ على النّقصان؟ وما أصدقَ وأروع قولة القاضي الفاضل عبد الرحيم البيسانيّ لمّا كتب إلى العماد الأصفهاني معتذراً عن كلامٍ استدركه عليه، إذ قال: «إنّه قد وقع لي شيء، وما أدري أوقع لك أم

لا؟ وها أنا أخبرك به: وذلك أنّي رأيت أنّه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلّا قال في غده: لو غُيِّرَ هذا لكان أحسن، ولو زِيدَ لكان يُستحسن، ولو قُدِّم هذا لكان أفضل، ولو تُرِكَ هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر.»[١]

والحمدُ لله من قبلُ، ومن بعدُ. وصلَّى الله على سيّدنا محمّد، وعلى آله، وصحبه الأحباب أجمعين.

❊ ❊ ❊

(١) كشف الظنون، حاجي خليفة، ج١، ص١٨.



الباب الأول

التَّشبيه في أحاديث الصَّحيحين

مدخل

التَّشبيه أسلوب من أساليب التَّعبير الرّاقي في العربيّة، يحلو به الكلام، ويعلو، ويسمو ويسخو، نلقاه في الشّعر والنّثر، والقرآن والحديث، وذلك لما فيه من قدرة على التَّعبير والتّأثير، والإبانة والإقناع.

فما حظُّ الحديث النّبويّ من هذا الأسلوب، وما أنواعه، وما أغراضه، وكيف استعمله، وهل أصاب في نظمه مَفْصِل البلاغة؟ تلك أسئلة سنجيب عنها في هذا الباب، لكن يحسن قبل أن نجيب عنها أن نعرض لبعض القضايا النّظريّة الّتي لها تعلّق بالتّشبيه كمفهومه وأقسامه، وهل يعدُّ من الحقيقة أو المجاز؟

١ ـ مفهوم التَّشبيه (لغةً، واصطلاحًا)[١]:

التّشبيه لغة:

يقول ابن فارس: «الشِّينُ وَالبَاءُ وَالهَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى تَشَابُهِ الشَّيْءِ وَتَشَاكُلِهِ لَوْنًا وَوَصْفًا.»[٢] والتّشبيه عند اللّغويّين مرادف للتّمثيل، ففي الصّحاح تاج اللّغة: «والمُتشابِهاتُ: المُتَماثِلاتُ. وتَشَبَّهَ فلان بكذا. والتَّشْبيهُ: التمثيلُ.»[٣] وفي

(١) يُنظَر: فن التّشبيه، د. عليّ الجنديّ، ج١، ص٢٩ ـ ٣٣.

(٢) مقاييس اللّغة، ابن فارس، ج٣، ص٢٤٣.

(٣) الصّحاح تاج اللّغة، الجوهريّ، مادّة (شبه).

اللسان: «الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ: المِثْلُ... وأَشْبَه الشيءُ الشيءَ: مَاثَلَهُ... وشَبَّهه إِياه وشَبَّهَه بِهِ مَثَّلَهُ. والمُشْتَبِهاتُ مِنَ الأُمور: المُشْكِلاتُ.»(١)

التّشبيه اصطلاحًا:

عرّف عبد القاهر الجُرجانيّ التّشبيه بـ «أنّ تثبت لهذا معنًى من معاني ذاك، أو حُكمًا من أحكامه، كإثباتك للرّجل شجاعة الأسد، وللحُجّة حكم النُّور، في أنّك تفصل بها بين الحقّ والباطل، كما يُفصل بالنّور بين الأشياء.»(٢) وعرّفه السّكّاكيّ بقوله إنّ «تشبيه الشّيء لا يكون إلّا وصفًا له بمشاركته المشبّه به في أمرٍ»(٣) وقال ابن رشيق القيروانيّ إنَّ التّشبيه هو: «صفة الشّيء بما قاربه، وشاكله من جهة واحدة، أو جهات كثيرة.»(٤)

وواضح من هذه التّعريفات – وثمّة تعريفات أخر كثيرة ـ أنها تدور حول معنى واحد، وهو اشتراك المشبّه والمشبّه به في وصف يجمعهما.

٢ ـ التَّشبيه بين الحقيقة والمجاز:

هل التّشبه حقيقة أو مجاز؟ تلك مسألة اختلف فيها البلاغيّون، لكنّ أكثرهم على أنّ التّشبيه حقيقة، وليس بمجاز، يقول الإمام عبد القاهر الجُرجانيّ: «فإذا قلت: زيد كالأسد، وهذا الخبر كالشّمس في الشّهرة، وله رأيٌ كالسَّيف في المضاء، لم يكن منك نقلٌ للّفظِ عن موضوعه، ولو كان الأمر على خلاف ذلك، لوجب أن لا

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادّة (شبه).

(٢) أسرار البلاغة، الجرجانيّ، ص٨٧.

(٣) مفتاح العلوم، السّكّاكيّ، ص٣٣٢.

(٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيروانيّ، ج١، ص٤٨٨.

يكون في الدُّنيا تشبيه، إلا وهو مجاز، وهذا مُحال؛ لأنّ التَّشبيه معنًى من المعاني، وله حروف، وأسماءٌ تدلّ عليه، فإذا صُرِّح بذكر ما هو موضوع للدِّلالة عليه، كان الكلام حقيقةً كالحكم في سائر المعاني.»[١] وسار على رأي الجُرجانيّ «المحقّقون من متأخري علماء هذه الصّناعة، وحذاقها.»[٢] لكن ثمّة من خالف الجرجاني في هذه المسألة، فجعل التَّشبيه من باب المجاز، كمثل ابن رشيق القيروانيّ، يقول: «وأمّا كون التَّشبيه داخلًا تحت المجاز؛ فلأنّ المتشابهين في أكثر الأشياء إنّما يتشابهان بالمقارنة، وعلى المسامحة والاصطلاح، لا على الحقيقة.»[٣]

والواقع أنّ الجُرجانيّ، ومن ذهب مذهبه في عدّ التَّشبيه من أساليب الحقيقة لم ينظروا إلى مصطلح المجاز من الزّاوية الّتي نظر منها ابن رشيق القيروانيّ ومن قال بقوله، وكانوا في ذلك النظر أكثر توفيقًا، وأبعد نظرًا، وأدقّ فهمًا؛ لأنّ التَّشبيه ـ كما بان ـ معنى من المعاني، وله أدوات وُضِعت له، وإضافة إلى كلّ ذلك فإنّ مصطلح المجاز يقوم على الانتقال باللّفظ من معنى إلى آخر، وهذا لا يكون في التَّشبيه أبدًا؛ لأنّ العلاقة في التَّشبيه تقوم على قرن شيء إلى شيء آخر على سبيل المسامحة والاصطلاح، من دون دمج أو مزج أو انتقال بالمعنى من وادٍ إلى آخر.

التَّشبيه والتّمثيل:

اختلف البلاغيّون في موضوع العلاقة بين التّشبيه والتّمثيل، فمنهم من جعلهما أسلوبًا واحدًا، ومنهم من فرّق بينهما، واختلف الّذين فرّقوا بينهما في تحديد الفارق

(١) أسرار البلاغة، ص٢٤٠.

(٢) مقدمة تفسير ابن النّقيب، ابن النّقيب، ص ١١٣.

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج١، ص ٤٥٩.

بين الأسلوبين، فذهب الإمام عبد القاهر الجُرْجانيّ إلى التفريق بين التَّشبيه والتمثيل، وجعل من التَّأوّل، وما يستلزمه من إعمال العقل والفكر حدًّا فاصلاً بين التشبيه الصريح والتمثيل، يقول رحمه الله: «اعلم أنّ الشيئين إذا شُبّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أحدهما أن يكون من جهة أمرٍ بيّنٍ لا يحتاج إلى تأوّل، والآخر: أن يكون الشَّبه محصّلاً بضرب من التأوّل.»[1] وعليه فإنّ التَّشبيه الصريح، والتمثيل ـ وَفْق تفريق الجرجاني ـ يكونان في الإفراد، وفي التركيب.

وكذلك فرّق السّكّاكيّ والقروينيّ بين التَّشبيه والتمثيل، فجعل السّكّاكيّ التّمثيل في المركّب دون المفرد، وشَرَطَ أن يكون وجه الشَّبه غيرَ حقيقيّ، يقول: «واعلم أنّ التَّشبيه متى كان وجهه وصفًا غير حقيقيّ، وكان منتزعًا من عدّة أمور خُصَّ بالتمثيل.»[2] أمّا القزوينيّ فجعل كلّ مفرد تشبيهًا، وكلّ مركب، أيّاً كان وجه الشَّبه، تمثيلًا، يقول: «التّمثيل: ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور.»[3]

وخالف الإمام الزّمخشريّ الأئمّة الّذين سبق ذكرُهم، فجعل التّشبيه والتّمثيل شيئًا واحدًا، يدلّ على ذلك تفسيرُه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩]. يقول رحمه الله: «فتشبيه الرّافعين أصواتهم بالحمير، وتمثيل أصواتهم بالنّهاق، ثمّ إخلاء الكلام من لفظ التَّشبيه.»[4] فهذا الكلام من الزّمخشريّ يشي «بأنّ التَّشبيه والتّمثيل شيءٌ واحد؛ إذ هو سمّى التَّشبيه الصّريح تمثيلًا.»[5]

---

(١) أسرار البلاغة، الجُرجاني، ص٩٠.

(٢) مفتاح العلوم، السّكّاكيّ، ص٣٤٦.

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزوينيّ، ج٤، ص٩٠.

(٤) الكشّاف، الزّمخشريّ، ج٣، ص٥٠٥.

(٥) البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ، الدّكتور محمّد أبو موسى، ص٤٨٠.

والّذي تميل إليه الدّراسة ما ذهب إليه الإمام عبد القاهر الجُرجانيّ ـ رحمه الله ـ فقد كان في تفريقه «أرهف حسًّا؛ إذ لحظ في معنى التمثيل دلالته المعجمية أساسًا، ففي اللّسان: مثّل له الشَّيء: صوّره حتى كأنّه ينظر إليه، ومثّلت له كذا تمثيلاً، إذا صوّرت له مثاله بكتابة وغيرها. ومن ثمّ فهو عندما خصّ مصطلح التّمثيل بذلك النّوع من التّشبيه الّذي يفتقر وجه الشَّبه فيه إلى تأوّل، أو بعبارة أخرى، بذلك التَّشبيه الّذي يجري بين الأشياء المعنوية الّتي تُدرَك بالعقل أو الوجدان والمشاعر، والأشياء المادّيّة الّتي تُدرك بالحواس قد انطلق من أنّ المتكلم خلع على الأمر الأوّل صفةً حسيّةً، وجعله بها شاخصًا ماثلاً أمام العيان، وأجدر بهذا الضّرب من التَّعبير أن يُخصَّ باسم التّمثيل؛ لأنّه يمثّل المعنى المجرّد، أو الإحساس النّفسيّ، ويبرِزُه في صورة ماديَّة ملموسةٍ، وليس كذلك التَّشبيه الصّريح. ويستوي بعد ذلك أن يكون التّمثيل لمعنى واحدٍ، أو لعدّة معانٍ مركبة مادام المنطلق واحدًا في الحالّتين.»[1]

فقوله ﷺ: «... وَالصَّلَاةُ نُورٌ...»[2] تمثيل مفرد، ولكنّه من مَعْدِن المركّب في قوله ﷺ: «... هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أُمَرَائِي؟ إنّما مَثَلُكُمْ وَمَثَلُهُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ استرعى إِبِلًا أَوْ غَنَمًا، فَرَعَاهَا، ثُمَّ تَحَيَّنَ سَقْيَهَا، فَأَوْرَدَهَا حَوْضًا، فَشَرَعَتْ فِيهِ، فَشَرِبَتْ صَفْوَهُ، وَتَرَكَتْ كَدْرَه، فَصَفْوُهُ لَكُم، وَكَدْرُهُ عَلَيْهِمْ.»[3] ذلك أنّ كلًّا منهما يقوم على تأوّل وجه الشَّبه؛ لأنّ إنارة الصّلاة لطريق المصلّي في الحياة تتميّز مطلقًا من إنارة النّور لطريق السّاري في ظلمات اللّيل، وهذا يقتضي منّا أن نتأول وجه الشَّبه حتى يسوغ الجمع بين المتناقضين، فإذا ما تأوّلنا الوجه كان الاهتداء والبعد عن سبل الضّلال

---

(١) التَّعبير البيانيّ، الدّكتور شفيع السّيّد، ص٧٦

(٢) مسلم، ج١، ص٢٠٣، رقم: ٢٢٣.

(٣) مسلم، ج٣، ص١٣٧٣، رقم: ١٧٥٣.

هو ما يسوّغ اقترانَ المشبّه بالمشبّه به، والأمر ذاته بالنّسبة للتّمثيل الآخر المركّب؛ فرعي الأمير في الرّعيّة يختلف عن رعي الرّاعي في غنمه، أو إبله، ومن ثمّ لا يمكن الوقوف على وجه الشَّبه بين شيئين متناقضين في الطّبيعة من دون التّأوّل وإعمال الفكر، فإذا ما تأوّلنا وجه الشَّبه وقفنا على ما يجمع المشبّه بالمشبّه به، وهو ما يَلْزَم عن كلٍّ منهما من اهتمامٍ بمن يَرْعى وتتبعٍ لأحواله، وسعيٍ وراء حاجاته.

ويتميّز هذان القولان في المَعْدِن من قول النّبيّ ﷺ: «أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ.»(١) ومن قوله: «لَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ. أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرُبَتُهُ، فَتُكْسَرَ خِزَانَتُه، فيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ؟ إنما تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمتَهُمْ، فَلَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إلا بِإِذْنِه.»(٢) لأنّ كلًّا من هذين التَّشبيهين المفرد والمركّب من التَّشبيه الصّريح ممّا لا يحتاج السّامع فيه إلى التّأوّل للوقوف على وجه الشَّبه، ذلك أنّ وجه الشَّبه موجود في المشبّه والمشبّه به حقيقةً، فالتّكلّف والتنطع وإهدارُ الحقائق في قوله: «أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الأَعْرَابِ؟» هو عينُه في طرفي التَّشبيه، وكذلك جناية السرقة، وما يترتب عليها من حرمة وإثم هي ذاتها في تشبيه: «لَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ...».

❊ ❊ ❊

(١) مسلم، ج٣، ص ١٣١٠، رقْم: ١٦٨٢.

(٢) البخاريّ، ج٣، ص١٢٦، رقْم: ٢٤٣٥. مسلم، ج٣، ص١٣٥٢، رقْم: ١٧٢٦. واللّفظ واحد.



الفصل الأول
التَّشبيه الصريح في الصَّحيحين

١ ـ التَّشبيه المفرد:

ما المعاني التي تناولها التّشبيه المفرد الصّريح في أحاديث الصّحيحين، وهل كثر استعماله فيها أو قلّ، وما الأغراض التي قُصِد إلى تحقيقها من خلاله، وكيف بُنِيَ بنيانُه اللغويّ، وهل كان مطابقًا للحال التي قيل فيها، ومن أجلها؟ تلك أسئلة سنحاول الإجابة عنها في هذا الفصل.

فإذا ما رحنا نتتبّع هذا التّشبيه فإنّا نلقاه حاضرًا بقوّة في التَّعبير عن العديد من المعاني النّبويّة المهمّة، ويأتي في مقدّمتها الأفعال المحرّمة والأفعال الصّالحة الّتي قرنها النّبيّ ـ ﷺ ـ بأفعال أشدَّ منها في الحرمة والصلّاح، وذلك إمّا للترغيب، وإمّا للترهيب، فمن ذلك ما رواه ثابت بن الضّحّاك ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ مِلَّةِ الإسلام فَهُو كمَا قَال، وَمَن قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، وَلَعْنُ المُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُو كقَتْلِهِ.»[١]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ بفطنته العالية، وذكائه المُلْهم يدرك تساهل النّاس فيما يصدر عنهم من أقوال؛ لظنّهم أنّ هذه الأقوال ليست بمورد هلاك كما الحال بالنّسبة لكبائر الذّنوب، ولذلك عَمَدَ إليها، فقَرَنها بكبيرةٍ من أكبر الكبائر، ممّا رسخ في أذهان

---

(١) البخاريّ، ج٨، ص١٣٣، رقم: ٦٦٥٢.

النّاس على أنّها من الحرام الّذي لا ريب فيه، فشابه بين اللّعن والرّمي بالكفر، وبين كبيرة القتل في الإثم والحرمة؛ وذلك ليرّهب النّاس أشدّ التّرهيب ممّا يصدر عنهم من أقوال، وينبّههم على خطورة ما يعتقدون أنّه سهل يسير.

وعلى الرّغم من أنّ التَّشبيهين يسيران في مسار واحد، ويرميان لغرض واحد، وهو التّرهيب ممّا يُتصور أنّه ليس بمورد هلاك، فقد اختلف بناؤهما اللّغويّ، فجاء تشبيه اللّعن في جملة اسميّة: «وَلَعْنُ المُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ»، وجاء تشبيه الرّمي بالكفر في أسلوب شرطيّ: «وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُو كقَتْلِهِ»، وهو الأسلوب الّذي بُني عليه الحديث كلّه. ولعلّ السرَّ في هذا التّمايز الأسلوبيّ كائنٌ في أنّ تشبيه اللّعن يُعدّ نقطة انعطاف في حركة المعنى النّبويّ؛ فما سبقه من كلام يدور حول أذى الإنسان لذاته، إمّا بإيقاع الهلاك بالقتل، أو بالحلف الحرام، في حين أنّ تشبيه اللّعن، والّذي بعده دارا حول أذى الإنسان لأخيه المؤمن، فكأنّ العدول في بناء تشبيه اللّعن عن أسلوب الشّرط إلى الاسميّة دالٌّ أسلوبيٌّ على الانتقال من معنًى أذى النفس إلى معنى أذى الآخر.

ثم لا يخفى على من يتأمل هذين التَّشبيهين شديد اتّصالهما بما سبقهما من كلام، فقد ابتدأ الكلام النّبويّ بكبيرة الكفر، وانتهى بها، ثم ربط القتل بالقتل، لمّا انتقل من قتل النفس إلى قتل الآخر بلعنه، وكأنّه يقول لنا من طرف خفيٍّ: إنّ اللّعن قتلٌ للّاعن قبل أن يكون قتلًا للّذي يُلعن، بل إنّ الأفعال الأربعة التي يُرَهَّب منها تدور حول معنى رئيس هو الإهلاك بالموت، وهذا فيه من التّرهيب ما فيه من المشبّه: اللّعن والرّمي بالكفر، فالكفر موت، وقتل النفس موت، واللّعن والرّمي بالكفر موت مثلهما، وهذا البنيان من المعاني النّبويّة مُشْعِرٌ أنّ الحياة التي يرغب فيها الإنسان كائنة في ترك هذه الأفعال وهِجرانها، والذّهوب إلى ما يناقضها.

ثم تأمل معي أيضا الدّقة النّبويّة في توزيع هذه المعاني، لمّا قدّم الحلف والقتل للنّفس على تشبيهي اللّعن والرّمي؛ ليكون ذلك توطئة تأخذ السّامع من كبيرةٍ إلى كبيرة، حتى إذا ما أُلْقِيَ عليه معنيا اللّعن والرّمي بالكفر، وقد قُرِنَا بمشبَّه القتل، استقرَّت في نفسه بشاعةُ هذين الفعلين، وضمَّهما إلى ما سبقَ من أفعالٍ لا يمتري اثنان في حرمتها وبشاعتها، فإذا هذه الأفعال كلُّها، أولها وآخرها فِعلٌ واحد بعضه من بعضٍ.

ولو رحنا نتأمل بنيان تشبيه اللّعن بالقتل مزيد تأمل فسيتبدّى لنا أنّ «الّذي يلعن أحداً من المؤمنين يعتقد أنّه لا يستحقّ الحياة والرّحمة، وهو كالقاتل يرى المقتول لا يستحقّ الحياة، وكلا الفعلين افتيات على الله، وجُرأة على ما اختصّ به.»[١] وهذه المعاني الّتي نلمحها في تشبيه اللّعن نراها ذاتها في تشبيه الرّمي بالكفر؛ وذلك لقيام كلا التّشبيهين على القتل في المشبّه به كما بان من قبلُ، يُضاف إلى ما سبقَ من معانٍ أنَّهما يهديان معاً من طريق خفي إلى أنّ الدخول في رحمة الله دخولُ في الحياة، وأنّ الخروج منها دخول في العذاب، وأن اللّعن طرد من الرّحمة، والطّردُ من الرّحمة معناه الكفر، وهذا مفضٍ إلى أنّ الحكم بالكفر، لا يعدو أن يكون حكماً باللّعن.

وممّا جاء على هذا النفس الأسلوبيّ ما رواه عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ.»[٢]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ شبّه قتال المسلم للمسلم بالكفر مريدًا من ذلك «التّغليظ والتّهديد والتّشديد في الوعيد.»[٣] وليَبلُغَ الغاية في ذلك، أسقط كاف التشبيه التي رأيناها في

---

(١) أثر التّشبيه في تصوير المعنى، ص٢٤.

(٢) البخاريّ، ج١، ص١٩، رقم: ٤٨. مسلم، ج١، ص٨٤، رقم: ٢٨.

(٣) تحفة الأحوذيّ، المباركفوريّ، ج٦، ص١٠٠.

التَّشبيهات السابقة؛ لنكون أمام تشبيه بليغ، كما يُعرف عند البلاغيّين المتأخّرين، وهو يعني تداخل طرفي التَّشبيه بأن يصير الكفر قتالاً، والقتالُ كفراً، وقد يُقال: لم سقطت الكاف هنا، وثبتت في التَّشبيهين السابقين، والوظيفة المقصودة هنا هي عينها هناك؟ ولعلّ ذلك مرتبط ـ والله أعلم ـ بطبيعة المواجهة الّتي سيق الحديث بسببها، فقد أخرج البغويّ والطّبرانيّ من طريق أبي خالد عن عمرو بنِ النّعمان ـ رضي الله عنه ـ قال: «انتهى رسول الله ـ ﷺ ـ إلى مجلسٍ من مجالسِ الأنصارِ، ورجلٌ منَ الأنصارِ كانَ عُرِفَ بالبِذَاء ومُشاتَمةِ النّاس، فَقالَ رسولُ الله ـ صلَّى عليه وسلّم ـ: «سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوقٌ، وقِتَالُهُ كُفْرٌ. «زَاد البغويُّ في روايته، فقال: واللهِ، لا أُسَابّ رجلًا.»[١]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ أراد من خلال إسقاط الكاف أن يذهب مذهب التّشديد والمبالغة في الوعيد، وذلك للتّأثير في المخاطب والإغلاظ عليه؛ لأنّ قوله: «وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» أشدّ أثراً، وأقوى وقعاً من القول الآخر في مثل هذا الموقف: قتاله كالكفر؛ فوجود الكاف معناه التّمايز وعدم التّداخل، وأنّ المشبّه لم يرتقِ إلى المشبّه به، أمّا إسقاطها ففيه ضدّ ذلك، وفيه أيضًا مواجهة للمخاطب، لا لين فيها، وقول له دون مواربةٍ: إنّ قتاله المسلمَ ضلالٌ وكفر، ولا يفعل هذا غيرُ فاقد العقل، الّذي طُبِعَ على عقله وقلبه وسمعه وبصره؛ لأنّ ما فعله مُخرِجُه من حالٍ إلى حال، ومُنقلِب به من الجنّة إلى النّار.

وثمَّة علاقة من نوع خاصّ بين جملة التَّشبيه، والجملة الّتي سبقتها، وهذه العلاقة هي السّببيّة؛ إذ السّباب كثيراً ما يؤدّي إلى الاقتتال، كما أنّ الإتيانَ بجملة

(١) فتح الباري، ابن حجر العسقلانيّ، ج١٣، ص٢٧.

التَّشبيه في هذا المقام آيةً على براعة النّبيّ ـ ﷺ ـ في النظر في المشكلات الّتي تنشب في المجتمع المسلم، فهو لم يكتفِ بما يقتضيه المقام، وهي جملة: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ»؛ لأنّ سبب الحديث ـ كما بان ـ وردَ في رجلٍ يشاتِمُ النّاس، ولم يذكرْ أنّه يقاتلهم، ولكنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ استدعى قوله: «وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»؛ لإدراكه أنّ مشاتمةَ النّاس قد تجرّ إلى القتال والقتل، وهذا ما يريد النّبيّ ـ ﷺ ـ أن يئده في مهده، ويأتي على بنيانه.

ومن ذلك أيضاً ما رواه المغيرة بن شُعبةَ ـ رضي الله عنه ـ قال: «ضَرَبَتْ امْرَأَةٌ ضَرَّتَهَا بِعَمُودِ فُسْطَاطٍ، وَهِيَ حُبْلَى، فَقَتَلَتْهَا. قال: وَإِحْدَاهُمَا لِحْيَانِيَّةٌ. قَالَ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ دِيَةَ الْمَقْتُولَةِ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ وَغُرَّةً[١] لِمَا فِي بَطْنِهَا، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ عَصَبَةِ[٢] الْقَاتِلَةِ: أَنَغْرَمُ دِيَةَ مَنْ لَا أَكَلَ، وَلَا شَرِبَ، وَلَا اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ.[٣] فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ: أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ؟ قَالَ: وَجَعَلَ عَلَيْهِمْ الدِّيَةَ.»[٤] فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يشبّه قول الرّجل بسجع الأعراب،[٥] وفي رواية أخرى: «بِسَجْعِ الكُهَّانِ»[٦] تنفيراً ممّا قال؛ لما ينطوي عليه سجع الكُهّان من تكلُّفٍ وتنطُّع وتغييبٍ

---

(١) الغُرَّةُ: عبد أو أَمَةُ. يُنظَر: تفسير غريب ما في الصَّحيحين البخاريّ ومسلم، محمّد بن أبي نصر الحميديّ، ج١، ص٤٢٣.

(٢) العَصَبَة: قوم الرَّجُل الّذين يَتَعَصَّبون له. يُنظر: تاج العروس، الزّبيدي، مادّة (عصب).

(٣) يُطَلُّ دمه، أيْ: يُهدرُ. يُنظَر: تاج العروس، مادّة (طلل).

(٤) مسلم، ج٣، ص١٣١٠، رقْم: ١٦٨٢.

(٥) لا شك أن النّبيّ ـ ﷺ ـ «لم يكره السجع لكونه سجعًا، ولو أراد ذلك لقال: أسجع ثم سكت.» الصّناعتين، أبو هلال العسكريّ، ص٢٦١. ولكنه ألحق لفظه بخبر كشف عن المراد من السّجع المرذول، فجاء بقوله: «كَسَجْعِ الأَعْرَابِ»، وفي رواية: «كَسَجْعِ الكُهَّانِ.»

(٦) فتح الباري، ج١٣، ص٥٤٠.

للحقِّ، وتضييع للحقوق؛ إذ «كانَ كُهَّانُ الوثنيَّة يخدعون النّاس، ويُشيعون الوهمَ في العقول، ويصطنعون أسلوبًا متكلفًا لا يبغي كشف الحقِّ، بل يمكِّن للباطل تمكينًا.»[١] وقد بيّن ذلك الجاحظ ـ رحمه الله ـ إذ نقل عن عبد الصّمد بنِ عيسى الرَّقَاشِيّ أنّه قال: «لو أنَّ هذا المتكلّم لم يُرِدْ إلّا الإقامةَ لهذا الوزن لمَا كان عليه بأسٌ، ولكنّه عسى أنْ يكونَ أراد إبطالَ حقٍّ، فتشادقَ في كلامه.»[٢]وهذا كلام من عبد الصّمد دالٌّ على حسنِ فهم، ودِقَّة فِقْهٍ، وبراعة في التغلغل في أعماق البيان.

ولو رحنا نتأمل قول النّبيّ ـ ﷺ ـ فإنّا سنلحظ أنّه لم يواجه المخاطب صراحةً، على نحو ما فعلَ مع أسامة بن زيد ـ رضي الله عنه ـ لمّا شفعَ عندَه للمرأةِ المخزوميّة، وأنّه كذلك لم يختطب بعد اعتراض الرّجل على حكمِه كما كان اختطب بعد شفاعة أسامة ـ رضي الله عنه ـ وذلك على الرّغم ممّا بين الموقفين من تشابه: موقف أسامة وموقف الرجل؛ فصاحب القول يعجب من قول النّبيّ ﷺ، وأسامةُ رضي الله عنه «يشفع عند النّبيّ في حدٍّ من حدود الله.»[٣] ولعلّ الباعث على هذه المغايرة في الخطاب اختلاف حال الرجلين، واختلاف الدّافع إلى قولهما، فأسامة بن زيد ـ رضي الله عنه ـ من كبار الصّحابة، ومن أحبّ النّاس إلى قلب النّبيّ ـ ﷺ ـ وما أراد بشفاعته أن يتعدّى حدود الله، ولم يُرِدْ ممّا صنعه التّمييز بين شريف وضعيف، لكنّ

(١) فصول في ثقافة العرب قبل الإسلام، الدّكتور إبراهيم عوض، ص١٨٩.

(٢) البيان والتّبيين، ج١، ص٢٨٧.

(٣) انظر في شرح أحاديث من صحيح البخاريّ، دراسة في سمت الكلام الأوّل، ص٣٣١: المقارنة البلاغيّة القيمة الّتي عقدها الدّكتور محمّد أبو موسى بين مقال النّبيّ ـ ﷺ ـ وموقفه من المرأة المخزومية، ومقاله وموقفه من الرُبيِّع بنت النَّضِرِ الأنصاريّة.

النّبيّ في ردّه كان ناظرًا إلى ما وراء هذه الشفاعة وأمثالها – وإن لم يقصد صاحبُها إلى ذلك ـ من تمييز يأتي على الأمة ويهلكها.

ولكلّ ذلك واجهه النّبيّ ـ ﷺ ـ بأسلوب قاسٍ، فأنكر عليه فعله، ووبّخه، فقال: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ؟ ثُمَّ قَامَ، فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الّذين قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ. وَأَيْمُ اللهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ محمّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا.»[١]

أمَّا الرّجل الّذي سيق له التّشبيه فحاله مختلفةٌ جدّاً؛ لأنّ خطر اعتراضه وإنكاره مقصور عليه، لا يتعدّاه إلى غيره بخلاف حال أسامة، زِدْ على ذلك أنّه حين أطلق عجبه من حكم النّبيّ ـ ﷺ ـ جاء بكلامه على سبيل التعالي والرفض والاحتجاج، وليس على سبيل التوسل والتشفع ـ كما كانتِ الحالُ مع أسامةَ بن زيد ـ إذ قال له: «أَنَغْرَمُ دِيَةَ مَنْ لَا أَكَلَ، وَلَا شَرِبَ، وَلَا اسْتَهَلَّ؟ فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ.» وابتغى من ذلك إقامة الحجّة على النّبيّ ـ ﷺ ـ وإظهاره بمظهر المخطئ في الحكم، فسلك إلى ذلك مسلكاً نبّه فيه على أنّه من ذوي العقول المُبْدِعَة المُدَقِّقة، ودليله على ذلك ما جرى على لسانه من سجعٍ، لا يركبُ مركبَه غيرُ أهل البراعة والفصاحةِ والبلاغة، يُضاف إلى هذا تفصيلُه في حال الجنين: «أَنَغْرَمُ دِيَةَ مَنْ لَا أَكَلَ، وَلَا شَرِبَ، وَلَا اسْتَهَلَّ؟» ثم إبرازُه لما يترتب على هذا التفصيل: «فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ» مريداً من سجعه وتفصيله أن يقول للنّبيّ ﷺ: إنّ ما صدر عنه من عَجَبٍ وإنكار واعتراض لم يصدر إلا عن عقلٍ مبدعٍ يتوهج بيانًا وذكاءً وتحريرًا وتدقيقًا.

وقد أدرك النّبيّ ـ ﷺ ـ كلّ هذه المعاني، فلم يعلّق على مضمون قوله تعليقًا

---

(١) البخاريّ، ج٤، ص١٧٥، رقم: ٣٤٧٥. مسلم، ج٣، ص١٣١٥، رقم: ١٦٨٨.

مباشرًا، وإنّما انطلق يردّ عليه من خلال صبِّ الإنكار التوبيخيّ الّذي في الهمزة على شكل القول، لا على مضمونه؛ إذ قال: «أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الأَعْرَابِ؟» وكان التّصوّرُ القريب يقتضي صبّ الإنكار على تعجّب المخاطب واعتراضه، نحو أن يقال: أتردّ حكمي؟ أو أتعجب من مقالّتي؟ أو أن يقال: أتدفع قولي راغباً في الباطل؟ فنبّهه بتشبيهه هذا على أنّه من أهل الباطل كالأعراب، أو الكُهّان في الكذب والخداع وتمويه الألفاظ بُغية تشويه الحقائق وتضييع الحقوق، ونبّهه كذلك على أنّه ليس من أهل البلاغة والبيان؛ إذ لو كان منهم ما جاء بكلامه على هيئةٍ مرذولة ساقطة كهيئة كلام الكُهّان، أو الأعراب.

وإذا كان أُرِيدَ من التَّشبيهات السّابقة التّرهيب من الأفعال المحرّمة بقرنها بأفعالٍ أشدَ منها في الحرمة والإثم، فهناك تشبيهات أُريد منها ما يقابل التّرهيب، وأعني بذلك التّرغيب. ومن هذه التَّشبيهات ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النّبيّ ـ ﷺ ـ أنّه قال: «السَّاعِي عَلَى الأَرْمَلَةِ وَالمِسْكِين كالمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ، أو القَائِمِ اللَّيْلَ، الصَّائِمِ النَّهَارَ.»[1]

فالتَّشبيه النّبويّ هنا يقوم على قرن (السّعي على الأرملةِ والمسكين) بأحد مكوّني المشبّه به: (الجهادُ في سبيل الله، أو القيامُ الدّائم والصّيام المستمرّ)؛ لغرض الإبانة عن علو أجر السّعي والتّرغيب فيه، ومع أنّ المراد من قرن السّعي بهذين العملين هو أحد العملين، بدلالة حرف العطف (أو) ـ وهو حرف يدلّ على اختيار أحد المتعاطفين ـ فإنّ في هذا الأسلوب ترغيباً بالسّعي لا نرى مثله، لو قُصِرَ التَّشبيهُ على مجرد الجهاد؛ لأنّ ذلك القصرَ لا يستطيع أن يوضّح حقيقة الأجر الّذي ينتج

(١) البخاريّ، ج٧، ص٦٢، رقم: ٥٣٥٣. مسلم، ج٤، ص٢٨٦، رقم: ٢٩٨٢.

عن السّعي بدليل أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ كشف عن عظمة أجر المجاهد في حديث آخر من خلال أجر الصّيام والقيام المستمرّين. فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: قِيلَ لِلنَّبِيِّ ـ ﷺ ـ: مَا يَعْدِلُ الجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: لَا تَسْتَطِيعُونَهُ. قَالَ: فَأَعَادُوا عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَو ثلاثًا كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ: لَا تَسْتَطِيعُونَهُ، وَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ: مَثَلُ المُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ القَائِمِ القَانِتِ بِآيَاتِ اللهِ لَا يفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ، وَلَا صَلَاةٍ حَتَّى يَرْجِعَ المُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ تعالى»[١] ولذلك رتبّ ﷺ مكوني المشبّه به تبعاً لوضوح الأجر الناتج عن كلّ عمل، فبدأ بالواضح، ثم انتقل إلى الأوضح؛ لأنّ الأجر العظيم للجهاد ـ وإن كان واضحًا معروفًا ـ يتّضح أكثرَ مع الصيام الدّائم والقيام المستمرّ؛ لأنّ ما ينتج عن الصّيام والقيام من أجر لا يستطيع أحد أن يحصّله لاستحالة القيام بهذين الفعلين.

وإضافةً إلى التّساوي بين السّاعي والمجاهد في الأجر، فإنّ بينهما العديدَ من الصّلات كالهمّة العالية، والعزيمة الصُلبة؛ لأنّ من يَنْفِرُ في سبيل الله، ويَصْبِرُ على القيام والصّيام الدّائمين لا يمكن إلّا أن يكون وصفه هكذا، وما يدلّ على علو الهمّة في المشبه اختيار لفظ: (السّاعي) وتقييده بحرف الجر (على)؛ إذ يدلّ هذا اللفظ على المبادرة والحركة السّريعة، كما يدلّ على الهمّة والنّشاط، وتنم صيغة اللفظ الصرفية (اسم الفاعل) على استمرار هذه المعاني، وتمكنها من هذا الساعي، وأمّا حرف الجر (على) فيدلّ على «الإحاطة التّامّة بشؤون الأرملة والمسكين من كل جانب.»[٢]

وكذلك يلتقي هذا السّاعي مع المجاهد والصّائم القائم في الظهور على النّفس،

---

(١) مسلم، ج٣، ص ١٤٩٨، رقم: ١٨٧٨.

(٢) الصّورة الفنيّة في الحديث النّبويّ، د. أحمد ياسوف، ص١٧٧.

والاتّصال الدّائم بالله؛ لأنّ أهل الجهاد ـ كما هو معلومٌ ـ وكذا أهل الصّيام والقيام في صلة دائمة بالله، وقهرٍ متجدّد للشّيطان، ويلتقيان أيضًا في استعمال صيغة اسم الفاعل: (السّاعي، المجاهد، القائم، الصّائم)، وفي ذلك دلالة على استمرار هذه الأوصاف في أولئك العاملين حتى لكأنّها طبع من طباعهم، وجِبِلَّةٌ خُلِقُوا عليها.

وعلى نحو ما كَثُرَ التَّشبيه المفرد الصّريح في الأعمال الصّالحة والأعمال المنكرة كَثُرَ في الكشف عن بعض شروط الصلاة وهيئاتها، من ذلك ما جاء عن «كُرَيْبٍ مولى ابن عبّاس عبد الله بن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ أنّه رأى عبدَ الله بن الحارث يصلّي، ورأسُه مَعْقوصٌ من ورائه، فقامَ، فجعلَ يَحُلُّهُ، فلمَّا انصرف، أقبلَ إلى ابن عبّاس، فقال: ما لكَ ورأسي؟ فقال: إنّي سمعتُ رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: إِنَّمَا مَثَلُ هَذَا مَثَلُ الّذي يُصَلِّي، وَهُو مكْتُوفٌ.»[1]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يشبّه هيئة المصلّي عاقصًا رأسَه بالّذي يصلّي، وهو مكتوف، «والعَقْصُ أن يجمعَ الإنسان شعرَه على وسَطِ رأسِه، ويشدَّه بخيط، أو بِصَمْغٍ ليَتَلبَّدَ.»[2] والّذي يجمع المشبّه بالمشبّه به هو عدم وقوع السجود بشكله الصّحيح؛ لأنّ «من كان شعره منشورًا سقط على الأرض عند السّجود فيُعطَى صاحبُه ثواب السّجود، وإذا كان معقوصًا صار في معنى ما لم يسْجُدْ، وشبّهه بالمكتوف، وهو المشدود اليدين؛ لأنّهما لا يقعان على الأرض في السجود.»[3]

فهذا التَّشبيه يُبرز فسادَ ما ليس معروفًا لدى المصلّي بما هو معروف الفساد؛

(١) مسلم، ج١، ص ٣٥٥، رقم: ٤٩٢.

(٢) عمدة القاري، ج ٦، ص٩١.

(٣) النّهاية في غريب الأثر، ابن الأثير، ج٣، ص٢٧٦.

لأنّ بُعْدَ هذه الصّورة عن الشّكل الصّحيح للصّلاة من البيّن الواضح؛ فلا يمكن لأحدٍ أن يتصوّر صلاةً بيدين مكتوفتين للخلف، وعلى ذلك لا يمكن أن يَتصّور صلاةً برأس معقوص.

ولعلّ ما بين المشبه والمشبه به من بون في الدّلالة على فساد الصلاة كان وراء تصدير التَّشبيه بحرف التّوكيد (إنّما)؛ لأنّ ذلك التصدير يطوي ما بينهما من بُعد، ويقرّر الفساد في الحالين. وواضح أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ بنى كلامه في المشبّه على مواجهة المصلّي بخطيئته، حين أشار إليه باسم الإشارة (هذا)، وبنى كلامه كذلك على إسقاط الهيئة الّتي كان عليها هذا المصلّي، فلم يَقُلْ: (إنَّما مثلُ هذا الّذي يصلّي معقوصَ الرّأس.) وفي هذا غاية التّنفير من عقص الشّعر في الصلاة؛ لأنّ في هذا الإسقاط دِلالةً على تفاهة الهيئة وهوانها، فهي لا تستحق أن تُذكر، وعليه لا يصحّ لمسلم أن يتزيّا في صلاته بصفة هذا وصفها من التّفاهة والهوان.

وإذا تأمّلنا بنية المشبّه به فإنّنا نجد أنّها قامت على جملتين اثنتين: جملة الصّلة: «الّذي يُصَلِّي»، والجملة الحالية من فاعل يصلِّي: «وَهُوَ مَكْتُوفٌ»، وكان يمكن أن تقوم البِنية على جملة واحدة كأن يُقال: (الّذي يصلّي مكتوفًا)، لكن عندما ننظر في المقام الّذي استدعى هذا التَّشبيه نجد أنّ بناء المشبّه به على جملتين هو القول البليغ، والمناسبُ للمقام، وأنّ بناءه على جملة واحدة ذهوب بهذه البلاغة؛ لأنّ جعل المشبه جملةً واحدة معناه إخبار واحد عن صلاةٍ هذه حالها، فكأنّنا ضَمَمْناها إلى الفعل الأوّل في إثباتٍ واحدٍ، في حين أنّ جعل المشبّه به جملتين، والرّبط بينهما بواو الحال الّتي كأنّها تحمل معنى الاستئناف، يعني أنّنا أخبرنا عن خبر الصّلاة، ثمّ استأنفنا خبرًا آخر عن حال هذا المصلّي، فالمعنى كما يقول الجرجاني: «أنّك استأنفتَ كلامًا، وابتدأت إثباتًا، وأنّك لم تُرِدْ: جاءني كذلك، ولكن جاءني،

وهو كذلك.»[١] والغاية من هذا البنيان الاحتفاء بالخبر الجديد كي يركّز المصلّي نظرَه في تلك الصّورة الغريبة الفاسدة، فإذا ما تشبّع منها، وقام بنقل دلالاتها إلى المشبّه بان له عندئذٍ فساد عَقْصِ الرّأس.

ولا ريب أنّه لو جيء بالمشبه به حالاً مفردةً لما مكّننا من مثل هذا التأمل الّذي أتاحته لنا الجملة المسبوقة بالواو، ولخفتت معالم التشوه والفساد في المشبّه به، ومن ثمّ في المشبّه، وهذا غير مقبول في مقام يتناول الأخطاء الّتي يقع فيها المصلّون؛ لأنّ الصَّلاة «عِمادُ الدّين، مَنْ أقامَها أقامَ الدّينَ، ومنْ هدمَها هدمَ الدّينَ.»[٢]

ومن ذلك ما جاء عن جابر بن سَمُرَةَ ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ؟ اسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ.»[٣]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ لَحِظَ المصلّين، وهم يرفعون أيديَهم في الصّلاة للسّلام، فأنكر ذلك عليهم، بل شدّد في النّكير لمّا شبّه ما فعلوه بحركة أذنابِ خيلٍ شمْسٍ، لا تهدأ، ولا تسكُن، فبالغ، وشدّد. ولا شكّ أنّ مثل هذا التشديد قد أثار دهشة السّامع واستغرابه، وذلك لما بيْن المشبّه والمشبّه به من بُعدٍ لا يُعقل معه أن يلتقيا، فلهذا بنى النّبيّ ـ ﷺ ـ تشبيهه على حرف التّوكيد والتّشبيه: (كأن)؛ ليؤكّد للسّامع أنّ حركة يده لا تختلف عن حركة أذناب الخيل الهائجة، فأَراه بذلك يدَه تروحُ وتجيءُ، وتطير في كلّ وجهة، ولا شكّ أنّ وصف المصلّي بهذا الوصف يعني أوّل ما يعني أنّه قضى على معاني السّكون والخشوع في الصّلاة، لهذا عَمَدَ النّبيّ

(١) دلائل الإعجاز، الجرجانيّ، ص٢٢١.

(٢) عمدة القاري، ج٥، ص٦.

(٣) مسلم، ج١، ص٣٢٢، رقم: ٤٣٠.

-ﷺ- إلى مواجهة المصلّي صراحةً، فبدأ بأسلوب الاستفهام الّذي خرج إلى الإنكار والتّوبيخ، ثم أعقب جملة التّشبيه بجملة طلبيّة، طلب فيها منه صراحةً أن يسكن في الصّلاة بقوله: «اسكُنُوا في الصَّلاةِ.»

ويُلاحَظ على هذا التّشبيه شدّة المشبّه به؛ فقد بناه -ﷺ- على معنى يفرّ العاقل من الاتصاف به: «أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ»، ويفسّر هذه الشِّدّة أنّه مسوقٌ في سياق الحديث عن ركن جليل عظيم القدر في ميزان الإسلام، ولا يصلُحُ مع هذا السّياق التّهاونُ والتّساهل، بل لا بدّ من القسوة والشدّة الّتي تجعل السّامع يؤدّي صلاته أحسن أداء، فيتجنّب كلّ ما يُخِلُّ بها. وقد فطن الإمام العلامة صاحب فتح الباري -رحمه الله- إلى شيءٍ من هذا عندما قال: «والتَّشبيه بالأشياء الخسيسة يناسب تركه في الصلاة.»[1]

وإذا كان التَّشبيهان السابقان جاءا للتّرهيب من هيئةٍ تسيء لصحّة الصّلاة فهناك تشبيهاتٌ جاءت للتّرغيب بهيئة تَعْظُمُ بها الصّلاة. من ذلك ما جاء تتمةً لحديث جابر بن سَمُرة السّابق: «قَالَ: ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَرَآنَا حِلَقًا، فَقَالَ: مَالِي أَرَاكُمْ عِزِينَ[2]؟ قَالَ: ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: أَلَا تَصُفُّونَ كَمَا تَصُفُّ المَلَائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا. فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ تَصُفُّ المَلَائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا؟ قَال: يُتِمُّونَ الصُّفُوفَ الأُوَل، وَيَتَرَاصُّونَ فِي الصَّفِّ.»[3]

---

(١) فتح الباري، ج٢، ص٣٠٢.

(٢) قال الإمام البخاريّ - رضي الله عنه - في صحيحه، ج٦، ص١٦٠: «عِزِينَ وَالعِزُونَ: الحِلَقُ وَالجَمَاعَاتُ، وَوَاحِدُهَا عِزَةٌ»، وقال القاضي عياض في مشارق الأنوار، ج٢، ص٨٠: «وكذلك قال أهل اللّغة: أي حِلَقًا حِلَقاً. وهو جمع عِزَة مخففة، مثل عِدَة، وأصله الواو عزوة، كأنه من الاعْتِزَاء إلى جماعة واحدة.»

(٣) مسلم، ج١، ص٣٢٢، رقم: ٤٣٠.

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يريد هنا أن يكشف للمصلّين عن الهيئة الّتي يجب أن يلزموها في صلواتهم، ولكنّه لم يُلْقِها على أسماعهم مباشرةً، وإنّما سلك إليها من طريق غير مباشر، من خلال تشبيهٍ، فيه الكثير من التّرغيب للسّامع، فجعل هيئة صفّ المصلّين كهيئة صفّ الملائكة، وصدّر التَّشبيه بحرف العرض: (ألا)؛ ليَحُضَّ السّامع على هذه الهيئة، ويرغّب فيها، ويفخّم من شأنها، ولم يكتف بذلك، بل قيّد ذلك الصفّ بالظرف والمضاف إليه: (عند ربها)، وذاك صفّ يرغب فيه كلّ مصلٍ مؤمن؛ لأنّه يجري عند الباري ـ جلَّ وعلا ـ ولأنّ أهلَه هم من هم؟ وحَرَصَ النّبيّ ـ ﷺ ـ لمزيد التّرغيب بهذه الهيئة على نقل المشهد المهيب نقلًا حيًّا للسّامع من خلال إيثار الفعل المضارع: (تصفّ) على المصدر: (صَفّ) لِمَا يتّصف به المضارع من دِلالةٍ على الزّمن الحاضر، وقدرة على استحضار المشهد، زد على ذلك أنّه آثر لفظ: (الرّب) على لفظ: (الله) فدلّ على أنّ الملتزم بهذه الهيئة هو في حماية خالقه ورازقه والمتفضل عليه.

وقد كان للنّبيّ ـ ﷺ ـ ما أراد، فقد دفعت هذه المرغّباتُ المصلّين إلى السّؤال عن خصائص تلك الهيئة بقولهم: «وَكَيْفَ تَصُفُّ المَلَائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا؟» وعندها أَلْقَى النّبيّ ـ ﷺ ـ جوابه على أصحابه، فإذا هو مستقرّ في نفوسهم أشدّ الاستقرار، وإذا هم مقبلون على هذه الهيئة من الصّلاة أشدّ الإقبال وأحسنه وأدومه، أليس قد أُلْقِيَ عليهم من بعد طول شوق وشديد رغبة؟

وإلى جانب التّرغيب ببعض الهيئات، والتّرهيب من بعضها الآخر جاءت بعض التَّشبيهات النّبويّة لغرض الإبانة عن المقدار. فمن ذلك ما رواه موسى بن طلحةَ عن أبيه ـ رضي الله عنهما ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إذا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ، وَلَا يُبَال مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذَلِكَ.»[1]

---

(١) مسلم، ج١، ص ٣٥٨، رقم: ٤٩٩.

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يريد من خلال التَّشبيه أن يبيّن مقدار الحجاب الّذي يحجُب المصلِّي عن المارّ، فجعله كمُؤْخِرَة الرّحل «وهي: الخشبة الّتي يستند إليها الرّاكب»[١] وقد حُذِف المشبّه من التَّشبيه لدِلالة السياق عليه؛ إذ أصل الكلام: (... شيئًا أو سترًا مثل مُؤْخِرَة الرّحل.) ولعلّ في هذا الحذف اتّساقًا مع عدم احتفال النّاس عادةً بهذا السّتر؛ إذ يصلّي المصلّون غالباً من دون تحقيقه؛ لأنّه بعيد عن الأذهان غائب عنها، فكأنّ إسقاطه، أو حذفه جاء صدى لذلك الغياب.

وأَلمحُ في هذا التَّشبيه ـ والله أعلم ـ صلةً تصِل المصلّي بالمسافر؛ ففي كلا الحالين سفرٌ، المصلّي مسافرٌ إلى ربّه، والمسافرُ ذاهب إلى وجهته وغايته، وفي كلا الحالين أيضاً يُفترض الأخذ بالأسباب لنجاح السّفر، كاتّخاذ السُّترة في حال المصلّي، وخشبة الرّحْل في حال الرّاحل، أضف إلى هذا أنّ في كلّ منهما راحةً وسكينة؛ فالسُّترة عَوْنٌ للمصلّي على السّكينة في الصّلاة، فلا يَخشى معها على صلاته من مرور أحدٍ، والخشبةُ عونٌ للمسافر على السّفر؛ لأنّها تمكّنُه من إسناد ظهره إليها.

وعلى نحوِ ما يتعكَّر صَفْوُ الصّلاة الّتي تصِلُ العبد بربّه؛ لعدم وجود سُترةٍ، فيَلْحَقُها النّقصُ، ويذهب عنها الخشوع ـ بل قد تتعطَّل، وتَبْطُل على رأي بعض أهل العلم؛[٢] لقول النّبيّ ـ ﷺ ـ من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «يَقْطَعُ الصَّلَاةَ

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، عليّ القاري، ج٢، ص٤٤٨.

(٢) وممّن قال بهذا الرّأي «أنس بن مالك، وأبو الأحوص، والحسن البصريّ... وقال جمهور العلماء: لا يقطع الصّلاة شيء، وهو قول مالك والشّافعيّ وأبي حنيفة وأصحابهم والثّوريّ وأبي ثور وداود والطّبريّ وجماعة من التّابعين. قال أبو عمر: الآثار المرفوعة في هذا الباب كلّها صحاح من جهة النّقل غير أنّ حديث أبي ذرّ وغيره في المرأة والحمار والكلب منسوخ.» التمهيد، ابن عبد البرّ، ج٢١، ص١٦٧، ١٦٨.

المَرْأَةُ وَالحمَارُ وَالكَلْبُ، وَيَقِي ذَلِكَ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ.»[١] ـ يتعكّرُ صفوُ الرّحلة البعيدة، بل قد تتعذر من دون خشبة الرّحل؛ لما يلحق راكب الإبل من عَنَتٍ ونَصَبٍ قد لا يقدر على تحملّه.

وممّا جاء في موضوع الصّلاة لمجرد بيان المقدار، ما جاء في حديث عبد الله بن عمرَ ـ رضي الله عنهما ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «وقتُ الظُّهرِ إذا زالتِ الشّمسُ، وكانَ ظِلُّ الرّجلِ كَطُولِهِ.»[٢]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يريد من تشبيهه: «وكانَ ظِلُّ الرّجلِ كَطُولِهِ» تحديدَ وقت صلاة الظّهر ببيان المقدار الّذي يحدّد ذلك. ورغم أنّ التّشبيه السابق يلتقي مع هذا التّشبيه في بيان المقدار، فإنّه يتميّز عنه بغنى الدّلالة وتعددها؛ وهذا راجع إلى طبيعة المعنى الّذي يعبّر عنه كلُّ واحد منهما، فالمراد من التّشبيه الثّاني تحديد وقت الصّلاة، وهذا موضوع محدَّد الدّلالة، في حين أنّ التّشبيه الأوّل يتناول موضوع صلاة المصلّي وإمكان انقطاعها بمرور أحد ما بين يديه، وهذا موضوع غني بالمعاني والتّصوّرات، فجاء التّشبيه المعبّر عنه غنيًّا متنوِّع الدّلالة، وهذا يعني أنّ كلّ تشبيه من هذين التّشبيهين متناغم متّسقٌ مع المعنى الّذي يتناوله، ويعبّر عنه.

وكثُرَ التّشبيه المفرد الصريح كذلك في سياق الحديث عن أشراط السّاعة، ولا سيَّما فتنة المسيح الدجال. فمن ذلك ما جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أنّ رسولَ الله ـ ﷺ ـ ذَكَرَ يومًا بين ظَهْرَانَي النّاس المَسِيحَ الدَّجالَ، فقالَ: إنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتعالى لَيْسَ بِأَعْوَرَ، أَلَا إِنَّ المَسِيحَ الدَّجّال أَعْوَرُ عَيْنِ اليُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ.»[٣]

---

(١) مسلم، ج١، ص٣٦٥، رقم: ٥١١.

(٢) مسلم، ج١، ص٤٢٧، رقم: ٦١٢.

(٣) البخاريّ، ج٤، ص ١٦٦، رقم: ٣٤٩٢. مسلم، ج١، ص١٥٦، رقم: ١٦٩.

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ جاء بالتَّشبيه في قوله: «كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ» بمنزلة توكيد لِمَا سبقه من كلام؛ لأنّه قرّر العَوَر ابتداءً، ثمّ قدّم شكلًا قبيحًا مشوّهًا لهذا العَوَر بجعل العين عنبةً طافيةً. ولا ريب أنّ في هذا مزيد تأكيدٍ على كذب دعوى المسيحِ الدّجّال، فهو ليسَ بأعورَ، بل قبيحُ العورِ.

ويُلاحظ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ كرّر في هذا الحديث لفظة العين مُصَرَّحًا بها مرّتين: (العين، عينه) ومضمرةً مرةً واحدةً: (كأنّها)، وذكَرَ الصّفة المتعلّقة بها مرّتين: (أعور). ورامَ من ذلك صَرْفَ خيال السّامع إلى النّظر في هذه العين حتّى يعاينَ شكلَها، ويُطيلَ التّأمل في قبحها؛ ليصل من ذلك إلى يقينٍ راسخٍ بكذب دعوى المسيح الدّجّال، وأنّه ليس غيرَ مخلوقٍ ناقص يرغب في فتنة النّاس، وكبّهم في النار، زِدْ على هذا رغبة النّبيّ ـ ﷺ ـ أن لا يغفَلَ السّامع عن تلك الهيئة الدالّة على كَذِب الدّجّال، كي لا يُفْتَنَ في دينه إن ظهر الدّجّال في زمانه، فيهلك مع الهالكين.

وليس من شك في أنّ علوّ نبرة المؤكّدات في التَّشبيه النّبويّ، وما سبقه من كلام: (إنّ، الباء الواقعةُ في خبر ليس، ألا: حرف التنبيه، إنَّ، كأنّ) يتّسق أتمّ الاتّساق مع المقام وأحواله؛ لأنّ فتنة الدّجّال فتنةٌ عظيمة الخَطْب تختلط فيها الأمور، فإذا جنّتُه نار، وإذا ناره جنّةٌ، فيصعب على كثير من الخلق التمييزُ والتّفريق، وحال كهذه تستلزم الكثيرَ من المؤكّدات كي تقرَّ نفس السّامع ما حَيِيَتْ بكذب الدّجّال، فلا يقع ضحية أعاجيبه ومعجزاته المخيفة.

وممّا جاء بهذا المعنى، وتكملةً للحديث السّابق ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «أَلاَ أُحَدِّثُكُمْ حَدِيثًا عَنِ الدَّجَّالِ، مَا حَدَّثَ بِهِ نَبِيٌّ قَوْمَهُ: إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّهُ يَجِيءُ مَعَهُ بِمِثَالِ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَالَّتِي يَقُولُ إِنَّهَا

الجَنَّـةُ هِـيَ النَّارُ، وَإِنِّـي أُنْذِرُكُـمْ كَمَا أَنْـذَرَ بِهِ نُـوحٌ قَوْمَهُ.»(١)

فهذا الحديث كسابقه ينذر بالدّجّال، ويحذّر منه، وذلك ببيان هيئته، وذكر ما يجئ معه من أمور غريبة يتلبّس أمرها على النّاس؛ إذ يتصور كثيرٌ من الخلق يومئذٍ أنّ جنّة الدّجّال هي الجنّة، وأنّ ناره هي النّار، ولذلك يهوي كثير منهم في فتنته، إذ يتخيّرون الجنّة ظنًّا منهم أنّها الجنّة حقًّا.

ولا ريب أنّ اختيار الجنّة والنّار كمشبّه به لما يجيء مع الدّجّال من جنّة ونار يُمَثّل دليلًا صارخًا، على هول الفتنة وعِظَمِ الخطب، ويعضد ذلك، ويقوّيه حذفُ المشبّه من بنية التَّشبيه: (جنةُ الدّجّال وناره)؛ لأنّ أصل الكلام: (يجئ معه جنّةٌ مثلُ الجنّة، ونارٌ مثلُ النّار) وما سوّغ عدم الذكر دِلالةُ المشبّه به على المشبّه حتّى أغنى عن ذكره، كما أنّ هذا الأسلوب يدلّ على توحّد المشبّه والمشبّه به في الصّفات في نظر الغارق في الفتنة؛ إذ يرى جنّة الدّجّال يومئذٍ كأنّها جنّة المؤمنين، وناره كأنّها نار الجحيم.

ويتّفق هذا التَّشـبيه مع سـابقه فـي مجيئهما في دَرْج كلامٍ عَلَـتْ فيه المؤكّدات علـوًّا بيّنًـا واضحًا: (إنّـه، وإنّه، إنّهـا، إنّي، تعريـف الخبر)، وكذلك في الاسـتفتاح بــ: (ألا): «أَلَا إِنَّـهُ أَعْـوَرُ العَيْـنِ اليُمْنَـى.» ومـا قيل في سـرّ علو المؤكّـدات هناك، يقـال هنـا؛ لأنّ المقـام الّـذي هناك هـو ذاته الّـذي هنا.

ولكنّ الّذي يُلاحظ على التَّعبير النّبويّ هنا أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ أكّد قول الدّجّال بحرف التوكيد: (إنّ) في قوله: «فالّتي يَقولُ: إِنَّهَا الجَنَّةُ هِيَ النَّارُ» ويتّسق هذا التّوكيد مع سلوك الدّجّال في فَتْنِ كثير من العباد، ومحاولة إقناعهم بالكفر بكلّ وسيلة خارقة

---

(١) البخاريّ، ج٤، ص١٣٦، رقم: ٣٣٣٨. مسلم، ج٤، ص١٢٥٠، رقم: ٢٩٣٦.

ومعجزة عجيبة، فكان أن جاء الرّد النّبويّ على دعوى الدّجّال مؤكّدًا هو الآخر، وكأنّما أراد النّبيّ ـ ﷺ ـ أن يقارع التّوكيد بالتّوكيد، إلّا أنّ توكيده ـ ﷺ ـ جاء بأسلوب مغاير لأسلوب الدّجّال، إذ قام على تعريف المسند والمسند إليه في قوله: «هِيَ النَّارُ»، فقرّر من خلال هذا الأسلوب أنّ جنّة الدّجّال ما هي إلا طريقٌ إلى النّار والعذاب. ولا يخفى حسن التّغاير الأسلوبيّ بينَ توكيد قولة الدّجّال، وتوكيد ردّ النّبيّ ـ ﷺ ـ وكأنّ في ذلك مجانسةً شكلية لاختلاف طريقِ الدّجّال عن طريق المؤمنين.

وممّا جاء من تشبيهات مفردة صريحة في فتنة الدجال ما وردَ في حديث النَّوَّاس بن سمعان ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ ذَكَرَ الدّجّال، فقال: «... ثُمَّ يَأْتِي القَوْمَ، فَيَدْعُوهُمْ، فَيَرُدُّونَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ، فَيَنْصَرِفُ عَنْهُمْ، فَيُصْبِحُونَ مُمْحِلِينَ، لَيْسَ بِأَيْدِيهِمْ شَيْءٌ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَيَمُرُّ بِالخَرِبَةِ، فَيَقُولُ: لَهَا أَخْرِجِي كنُوزَكِ، فَتَتْبَعُهُ كُنُوزُهَا كَيَعَاسِيب النَّحْلِ، ثُمَّ يَدْعُو رجُلًا مُمْتَلِئًا شَبَابًا، فَيَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ، فَيَقْطَعُهُ جَزْلَتَيْنِ[1] رَمْيَةَ الغَرَضِ[2]، ثُمَّ يَدْعُوهُ فَيُقْبِلُ، وَيَتَهَلَّلُ وَجْهُهُ يَضْحَكُ. فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ بَعَثَ اللهُ المَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ، فَيَنْزِلُ عِنْدَ المَنَارَةِ البَيْضَاءِ شَرْقِيَّ دِمَشْقَ بَيْنَ مَهْرُودَتَيْنِ[3] وَاضِعًا كَفَّيْهِ عَلَى أَجْنِحَةِ مَلَكَيْنِ إذَا طَأْطَأَ رَأْسَهُ قَطَرَ، وَإِذَا رَفَعَهُ تَحَدَّرَ مِنْهُ جُمَانٌ كَاللُّؤْلُؤِ، فَلَا

---

(١) قال الخطّابيّ في غريب الحديث، ج١، ص٢٠٣: «فيقطعه جَزْلَتَيْنِ، قال الأصمعي: يقال ضرب الصيدَ، فقطعه جزلتين أي قِطْعَتينِ.»

(٢) في لسان العرب، مادّة (غرض) تعليقا على رمية الغَرض» الغَرَضُ: الهَدَفُ، أرادَ أَنّ بُعْدَ ما بين القِطْعَتَيْن بِقَدر رَمْيَةِ السّهم إلى الهدف، وقيل معناه وصفُ الضّربة أي: تُصِيبه إصابةَ رميةِ الغَرَضِ.»

(٣) في تاج العروس، مادّة (هرد): «مَهْرُودَتَيْنِ أَي: في شُقَّتَيْنِ أَو حُلَّتَيْنِ. قال الأَزهريّ: أَخْبَرني العالِم من أَعرابِ باهِلَةَ أَن الثَّوبَ المَهْرُودَ الّذي يُصْبَغُ بالوَرْسِ ثم بالزَّعْفَرَانِ، فيجيءُ لَوْنُه مثلَ لوْنِ زَهْرَةِ الحَوْذَانَةِ فذالك الثوبُ المَهْرُودُ. «

يَحِلُّ لِكَافِرٍ يَجِدُ رِيحَ نَفَسِهِ إِلَّا مَاتَ، وَنَفَسُهُ يَنْتَهِي حَيْثُ يَنْتَهِي طَرْفُهُ، فَيَطْلُبُهُ حَتَّى يُدْرِكَهُ بِبَابِ لُدٍّ، فَيَقْتُلُهُ...»(١)

فالنّبيّ -ﷺ- في قوله: «فَتَتْبَعُهُ كُنُوزُهَا كَيَعَاسِيب النَّحْلِ» يعرِضُ للسّامع مشهدًا لم يَعْهَدْ له وجودًا، ما خلا المعجزات والكرامات، بتصوير الكنوز تلحق بالدّجّال كنحل اليعاسيب، قال الإمام القاري: «إنّ في هذا التَّشبيه قلبًا؛ إذ حقُّ الكلام كنحل اليعاسيب. ولعلّ النّكتةَ في جمع اليعاسيب هو الإيماءُ إلى كثرة الكنوز التّابعة.»(٢) وهذا الّذي قاله الإمام القاري قول معقولٌ؛ لأنّ المراد تصوير لحاق الكنوز الكثيرة بالدّجّال كلحاق جماعات النحل باليعاسيب، «واليعسوب: أمير النحل. ويُسَمّى كلّ سيّد يعسوبًا، وإذا طار أميرُ النّحل تبعته جماعاتها.»(٣) أضف إلى هذا أنّ في هذا القول دِلالةً على كثرة الكنوز ليس مثلها في قول الّذين يقولون: «بعدم القلب»(٤)، وأنّ التَّشبيه على ظاهر لفظه؛ إذ يصوّر تشبيه القلب جمعًا من الذّكور يلحق كلَّ واحد منها جمعٌ كبيرٌ من النّحل، ومثل هذا التّصوير أنسبُ لمقام فتنة الدّجّال، وأدلُّ على هولها، وأدقّ في وصف مشهد لحاق الكنوز؛ لأنّ الدّجّال لن يمرّ على خَرِبَةٍ واحدة، وإنّما سيمرّ على خرائبَ لا عدّ لها، ولا حصر، لذا فإنّ ما سيلحق به أكبرُ من أن يحيط به التَّشبيه على ظاهره؛ فعدم القلب يحْصُر اللّاحق بذكور النّحل، وهو تضييق لمعنى الكثرة، وقتلٌ لمعنى المناسبة بين مشهد المشبّه والمشبّه به. وواضح

---

(١) مسلم، ج٤، ص٢٢٥٠، رقم: ٢٩٣٧. لقد أطلت في نقل جانب من الحديث كي أضع القارئ في جوّ فتنة الدّجّال، وما فيها من خطر ساحق ماحق.

(٢) مرقاة المفاتيح، ج١٠، ص١١٩.

(٣) مشارق الأنوار، القاضي عياض، ج٢، ص٣٠٥.

(٤) الشّعور بالعُور، صلاح الدّين الصّفديّ، ج١، ص٧٣.

أنّ الغرض من هذا التَّشبيه واللذَين قبلَه هو تقريب مشهد الفتنة من السّامع، وجعله كأنّه يعاينه.

وهناك تشبيهات أُخرُ كثيرةٌ وقعت في هذا السّياق، وجرت على النّسق ذاته الّذي بان من خلال التَّشبيهات السابقة، لذا لن أعرض للمزيد لكفاية ما عرضت له، إلّا أنّ هناك تشبيهين وردا في هذا السياق يحسن عرضهما، أمّا الأوّل منهما فهو تتمة الحديث الّذي كشف عن هيئة الدّجّال، وعمّا سيجيء معه من نار كالنّار، وجنّة كالجنّة، وهذا التَّشبيه هو قول النّبيّ ـ ﷺ ـ: «وَإِنَّهُ يَجِيءُ مَعَهُ مِثْلُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَالَّتِي يَقُولُ إِنَّهَا الْجَنَّةُ هِيَ النَّارُ، وَإِنِّي أَنْذَرْتُكُمْ بِهِ كَمَا أَنْذَرَ بِهِ نُوحٌ قَوْمَهُ.»[(١)]

فقد جاء التَّشبيه تتويجًا لما بيّنه النّبيّ ـ ﷺ ـ من هيئة الدّجّال، وكأنّه تنبيه لمن يخاطبُ بأن بيان هيئة الدجال يُعدُّ من الإنذار به، وقد قرن النّبيّ ـ ﷺ ـ في هذا التَّشبيه إنذاره بالدّجّال بإنذار نُوْحٍ به قومَه، ولعلّ تعيين نوحٍ –عليه السّلامُ– دون سائر الأنبياء مشبّهًا به على الرّغم من أنّهم أَنذروا به جميعًا راجع إلى طبيعة إنذار سيدنا نوح ـ عليه السّلام ـ ودعوته؛ فقد عُرف بطول دعوته، وكثرة إنذاره، وشدّة إلحاحه على قومه، حتى لقد قضى فيهم منذرًا وداعيًا ألف سنة إلّا خمسين عامًا، وكأنّ النّبيّ ﷺ أراد من خلال هذا التَّشبيه تنبيه المخاطب بأنّه قد أكثر الإنذار بالدّجّال، وألحّ في ذلك كما لو أنّه أمضى منذرًا به قريبًا من ألف عام.

والشّيءُ اللّطيف في هذا التَّشبيه أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ بنى فعل إنذاره على صيغة الماضي، فجعل إنذاره، وهو يقع لحظة إلقاء الكلام في الزّمن الحاضر مطابقًا لزمن إنذار نوحٍ ـ عليه السّلام ـ فكأنّه يريد أن يقول للسّامع: إنّ إنذاره سيكون ماضيًا من

---

(١) مسلم، ج٤، ص٢٢٥٠، رقّم: ٢٩٣٦.

الماضي حين يخرج الدّجّال، وعلى المؤمن عندها أن يعود بالذّاكرة إلى وصف النّبيّ الدّجّال، فلا يغفل عنه لحظةً من زمن كي لا يهلك مع الهالكين.

وأمّا التّشبيه الثّاني فقد عرض لنهاية الدجّال على يد سيدنا عيسى ـ عليه السّلام ـ فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «فَإذا رَآهُ عَدُوّ اللهِ ذَابَ كَمَا يَذُوب المِلْحُ فِي المَاءِ، فَلَو ترَكَهُ لَانذاب، حَتَّى يَهْلِكَ، وَلَكِنْ يَقْتُلُهُ اللهُ بِيَدِهِ، فَيُرِيهِمْ دَمَهُ فِي حَرْبَتِهِ.»[1]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يخبرُ عن ذوبان جسَد الدَجّال بين يَدي السّاعة، ويدركُ أنّ خبرًا كهذا يثير في السّامع مشاعر الدّهشة والغرابة؛ لأنّ الإنسان لم يرَ جسدًا يذوب، وإنّما رأى جسدًا يموت، لذلك أتى له بصورة معروفةٍ ـ هي صورة المِلْح في الماء ـ لتصوِّرَ هذا المشهد الغريب، وتقربَّه إلى الأذهان، ولم يكتف ـ ﷺ ـ بهذا، بل أتبع الصّورة بعناصر لغويّة تؤكّد المشهد، وتظهره بمظهر الواقع، فأتى بإذا الشّرطيّة، وهذه «يغلِبُ دخولُها على الماضي، وعلى محقّقِ الوقوع»[2] فأَنزلَتِ الأفعالُ الماضية ما سيقع من ذوبانٍ للجسد منزلةَ الواقع، ثم أتى بفعل الذّوبان في صورة المشبّه به على صيغة المضارع؛ لينقلَ بهذه الصّيغة مشهد الذّوبان من عالم الغيب إلى عالم الشّهادة حتى يعاينه السّامع، وليس بخافٍ أنّ التّوجّه بزمن المشهد من المستقبل نحو الماضي، والتّوجّه به كذلك من المستقبل نحو الحاضر أدعى لأن تقرَّ فكرةَ ذوبان الجسد في ذهن السّامع، فلا تبرحه أبدًا.

ويكشف تصوير ذوبان الدّجّال بصورة الملح في الماء عن هشاشة الباطل

---

(١) مسلم، ج٤، ص٢٢٢١، رقم: ٢٨٩٧.

(٢) من نحو المباني إلى نحو المعاني، الدّكتور محمّد طاهر الحمصيّ، ص٣٧٩، ٣٨١.

وضعفه، وقوة الحقّ وتمكّنه؛ ذلك أنّ الملح هشّ ضعيف، سريع التلاشي، يقوّي هذا المعنى جعلُ التَّشبيه جواباً للشّرط: «فَإِذَا رَآهُ عَدُوُّ اللهِ، ذَابَ كَمَا يَذُوبُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ»؛ لأن ذوبان الدجّال مرتّب على رؤية نبي الله ـ ﷺ ـ ومسبّب عنها، فعند ما يراه يحدث الذّوبان على الفور من دون معاندة أو ممانعة، ولكنّ (لو) في قول النّبيّ ﷺ: «فَلَوْ تَرَكَهُ لَانْذَابَ حَتَّى يَهْلِكَ»، قطعت مشهد الذّوبان عن أن يصل إلى نهايته التي كان يتابعها السّامع المتلقّي؛ لأنها كما يقول سيبويهِ: «لِمَا سيقعُ لِوقوع غيره»[1]، ومهَّدت لجملة ثالثة أبانت عن الكيفية الّتي يهلك بها الدجال: «وَلَكِنْ يَقْتُلُهُ اللهُ بِيَدِهِ، فَيُرِيهِمْ دَمَهُ فِي حَرْبَتِهِ.»

ويُلاحظ على جواب شرط (لو) استخدام الصّيغة الصرفية (انفعل) الدّالّة على المطاوعة، والانفعال الذّاتي بالشّيء، أي أنّ استخدام الفعل (انذاب) يدلُّ على الانسحاق الذّاتي والانفعال القسريّ للدّجّال بمجرد رؤية نبيّ الله عيسى عليه السّلام.

والّذي يتأمل في بنيان تشبيهات فتنة الدّجّال، وما يأتي بعدها من أحداث يلحظ أنّ أكثرها جاء في درْج جمل فعليّة فعلُها مضارع نحو: «يَجِيءُ مَعَهُ مِثْلُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ»، و «فَتَتْبَعُهُ كُنُوزُهَا كَيَعَاسِيبِ النَّحْلِ» و«وَإِذَا رَفَعَهُ تَحَدَّرَ مِنْهُ جُمَانٌ كَاللُّؤْلُؤِ»، وكذلك جاءت صورٌ مبناها على قرن جملة فعلية بأخرى نحو: «ذَابَ كما يَذُوبُ المِلْحُ فِي المَاءِ.»[2]، ولم يأتِ غير تشبيهٍ واحد في جملة اسميّة في قوله: «كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ.»

---

(١) سيبويه، الكتاب، ج٤، ص٢٢٤.

(٢) ويُنظَر كذلك تتمّة حديث النَّوَّاس بن سمعان عن الدّجّال الّذي ذكرت جانبًا منه، ففيه عدد من التَّشبيهات الّتي جاءت في درْج الجمل الفعليّة، أو قامت على قرن جملة بجملة.

ولعلَّ الإكثار من البنيان الفعليّ في هذا السّياق راجع إلى أنّ فتنة الدّجّال، وما يحتفّ بها، سلسلةٌ من المشاهد المتعاقبات، وليس ثمّة صيغٌ أقدر على نقل هذه المشاهد من الصّيغ الفعليّة، وذلك بالتّعبير عن المستقبل بصيغة الماضي، أو التّعبير عن الماضي والمستقبل بصيغة الحاضر، فيعاين السّامع بذلك ما كان، وما سيكون، ويتنزّل عنده غيرُ الواقع منزلةَ الواقع.

وكما كثُر التّشبيه المفرد الصريح في سياق الحديث عن أشراط الساعة كثُر أيضًا في سياق الحديث عن مشاهد العالم الآخر. فمن ذلك ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ. قَالَ: أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: ثُمَّ يُنْزِلُ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً، فَيَنْبُتُونَ كَمَا يَنْبُتُ البَقْلُ، لَيْسَ مِنَ الإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَبْلَى، إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا، وَهُوَ عَجْبُ الذَّنَبِ، وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الخَلْقُ يَوْمَ القِيَامَةِ.»(١)

النّبيّ ـ ﷺ ـ يعرض في هذا الحديث مشهدًا غيبيًّا بعيدًا عن حسّ الإنسان، وهو مشهد البعث والخروج، لذلك أتى له بصورة البقل السّاكن تحت الأرض، فإذا ما نزل عليه القطر دبّت الحياة فيه، وانطلق مسرعًا من باطن الأرض إلى ظاهرها، فنقل لنا بهذه الصّورة صورةَ الإنسانِ الّذي يحيا من بعد موت، ويتخلّق من بعد بِلًى، ويخرج من باطن الأرض إلى فوقها ملبيًّا نداء ربه، وكي يقرّب النّبيّ ـ ﷺ ـ المشهد أكثر كرّر مشهد النّبات، فبنى المشبّه على الاستعارة، فجاء بالفعل: (ينْبُتُون)، ودمَجَ بذلك صورة البعث وصورة النّبات، فأكّد مزيد توكيد على أنّ مشهد البعث لا يختلف أبدًا عن مشهد النّبات.

---

(١) البخاريّ، ج٦، ص١٥٦، رقم: ٤٩٣٥. مسلم، ج٤، ص٢٢٧٠، رقم: ٢٩٥٥.

وزاد النّبيّ ـ ﷺ ـ في تقريب المشهد الغيبيّ أكثر عندما بنى أفعال جملة التّشبيه على صيغة المضارع: (ينبُتون، ينبُت)، فنقل لنا بهذه الصّيغة مشهد البعث، وكأنّه يجري الآن على مرأى منّا ومسمع، فنزّل الغائبَ منزلة الحاضر، وما سيقع منزلة الواقع، فتضافرت مكونات التشبيه من مجاز وأفعال في التَّعبير عن المشهد على أحسن وجه، وليس خافيًا أن إسقاط مكوّن من هذه المكوّنات سيجعل الكلام قاصرًا عن مناسبة المقام؛ إذ الحديث يدور حول صورة غريبة لا صلة لها بعالم الشّهادة الّذي أَلِفَه الإنسان، وتعوَّد عليه.

ومن ذلك أيضًا حديث النّبيّ ـ ﷺ ـ عن أرض المحشر. فعن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «يُحْشَرُ النّاس يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ كَقُرْصَةِ النَّقِيِّ، لَيْسَ فِيهَا عَلَمٌ لِأَحَدٍ.»[١]

فتشبيه أرض المحشر بقُرْصَة النّقي، وهي الخبزة في «الاستواء، والاستدارة، والبياض»[٢] يُمَكِّنُ السّامع من مقاربة مشهد أرض المحشر على الرّغم من غرابتها، وبعدها عن عالم الحسّ؛ فهو يكشف عن «الهيئة الّتي تكون الأرض عليها يومئذ»[٣] من خلال تحديد الصّفة (البياض)، والشّكل: (الاستدارة، والاستواء).

ولا ريب أنّ اختيار الخبزة كمشبّه به يرجع إلى أنّها «غير غريبةً عن حسّ السّامع في كلّ زمان ومكان، فهي أقرب إلى ذهنه؛ لأنّها قوت شائع، ومن أدقّ مستلزمات غذائه.»[٤] فأراد النّبيّ ـ ﷺ ـ من ذلك أن يومئ للسّامع إلى أنّ ما يبدو له غريبًا اليوم

(١) البخاريّ، ج٨، ص١٠٩، رقم: ٦٥٢١. مسلم، ج٤، ص٢٢٥٠، رقم: ٢٧٩٠.

(٢) فتح الباري، ج١١، ص٣٧٣.

(٣) المصدر السّابق، ج١١، ص٣٧٣.

(٤) مشاهد القيامة في الحديث النّبويّ، الدّكتور أحمد العليّ، ص٣٣٠.

لن يكون كذلك حين يُحْشَر النّاس، إذ ستكون أرض المحشر عندها مألوفةً له كما أَلِف من قبل ُقُوتَ الخبز في دنياه.

وممّا جاء على هذا النّفس الأسلوبيّ في وصف مشاهد العالم الآخر، ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «اذْهَبُوا إلى عِيسَى كَلِمَةِ اللهِ وَرُوحِهِ، فَيَقُولُ عِيسَى ﷺ: لَسْتُ بِصَاحِبِ ذَلِكَ. فَيَأْتُونَ محمّدًا ـ ﷺ ـ فَيَقُومُ، فَيُؤْذَنُ لَهُ، وَتُرْسَلُ الأمانَةُ وَالرَّحِمُ، فَتَقُومَانِ جَنبَتَيْ الصِّرَاطِ يَمِينًا وَشِمَالاً، فَيَمُرُّ أَوَّلُكُمْ كَالبَرْقِ. قُلْتُ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَيُّ شَيْءٍ كَمَرِّ البَرْقِ؟ قَال: أَلَمْ تَرَوْا إلى البَرْقِ كَيْفَ يَمُرُّ، وَيَرْجِعُ فِي طَرْفَةِ عَيْنٍ؟ ثُمَّ كَمَرِّ الرِّيحِ، ثُمَّ كَمَرِّ الطَّيْرِ، وَشَدِّ الرِّجَال تَجْرِي بِهِمْ أَعْمَالهُمْ، وَنَبِيُّكُمْ قَائِمٌ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُولُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ حَتَّى تَعْجزَ أَعْمَال العِبَادِ حَتَّى يَجِيءَ الرَّجُلُ، فَلَا يَسْتَطِيعُ السَّيْرَ إلّا زَحْفًا. قَال: وَفِي حَافَتَيْ الصِّرَاطِ كَلَاليبُ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنْ أُمِرَتْ بِهِ، فَمَخْدُوشٌ نَاجٍ، وَمَكْدُوسٌ فِي النَّارِ. والّذي نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ إِنَّ قَعْرَ جهَنَّمَ لَسَبْعُونَ.»(١)

ففي الحديث مجموعة من التَّشبيهات تكشف للمخاطب عن التّفاوت في حركة المارّين على الصّراط، إذ تصوِّر له الحركةَ الأسرعَ، فالّتي تليها، وهكذا.

وقد جاء النّبيّ ـ ﷺ ـ أوّلًا بصورة البرق للدّلالة على الحركة الأولى، وزاد هذه الصّورة تفصيلاً بناءً على طلب الصّحابيّ راوي الحديث: «أيُّ شَيْءٍ كَمَرِّ البَرْقِ؟» فجاء بتشبيه آخر شبّه فيه حركةَ البرقِ في مروره وذهابه بطَرْفَة العين في انفتاحها وانطباقها، فأرضى بهذا الإتْبَاعَ وهذا التّفصيل نفس السّامع؛ لأنّ إحساسه بحركة الطّرف أكبرُ من إحساسه بحركة البرق، وهذا طبيعيّ؛ لأنّ الطّرْف جزء من ذات

(١) مسلم، ج١، ص١٨٦، رقم: ١٩٥.

المخاطب، أضف إلى هذا أنّ حركة الطّرف أدلّ على شدة السرعة من حركة البرق، ثمّ أتى النّبيّ ـ ﷺ ـ بعد هذين التّشبيهين بتشبيه الحركة السريعة، فجعلها كمرّ الريح، ثمّ الّتي تليها، فجعلها كمرّ الطير.

ويُلاحظ على بِنية التّشبيهين الأخيرين أنّها اختلفت عن بنية التّشبيه الأول؛ إذ ذكر النّبيّ ـ ﷺ ـ لفظ(الأوّل) في تشبيه أسرع المارين، في حين لم يذكر لفظ (الثّاني)، و(الثّالث) في هذين التّشبيهين، واكتفى بتقديرهما اعتمادًا على ذكر لفظ (أوّلكم).

ولعلّ النّبيّ ـ ﷺ ـ أراد من ذلك تفخيم شأن أسرع المارّين، وتنبيه السّامع على أنّ هذا المارّ هو الأصل، ولا يصحّ لمسلم أن يفكّر بغير الأصل، ثمّ تأمل معي إضافة كاف الخطاب إلى لفظ (أوّلكم) وما في هذه الإضافة من جذبٍ لانتباه السّامع وإيناسٍ له؛ لأنّها تعني أنّ المخاطب بالحديث قد يكون واحدًا من أسرع المارّين، ومن هنا نفهم سرّ طلب الصّحابيّ، رواي الحديث من النّبيّ ـ ﷺ ـ التّفصيل في التّشبيه بقوله: «أيّ شَيْءٍ كَمَرِّ البَرْقِ؟» ثمّ إنّ الحذف المشار إليه، أي: حذف لفظي (الثّاني) و(الثّالث) يُضْفِي على جوّ الكلام تناسبًا لطيفًا بين الصّياغة ومعنى السّرعة في الصّور الأربع؛ لأنّ الحذف يجعل الكلام يتسارع بشدّة تتناسب مع السّرعة الّتي تدلّ عليها صور البرق، والطّرف، والرّيح، والطّير.

ومن ذلك أيضاً حديث عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في وصف الحوض النّبويّ الشريف. فعنه أن النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنْ اللّبن، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنْ المِسْكِ، وَكِيزَانُهُ كَنُجُومِ السَّمَاءِ مَنْ شَرِبَ مِنْهَا فَلَا يَظْمَأُ أَبَدًا.»[1]

---

(١) البخاريّ، ج٨، ص١١٩، رقم: ٦٥٧٩. مسلم، ج٤، ص١٧٩٣، رقم: ٢٢٩٢.

فهذا الحديث ـ كما هو بيّن ـ بُني من أوّله إلى آخره على التَّشبيه، إذ تشكّل من تشبيهات عدّة دارت كلها حول مفردة (حوضي)، ووقعت كلّها أخباراً لهذه المفردة الشّريفة، وقد عرض الأولُ منها لسعة الحوض، وامتداده البعيد من خلال قرنه بما هو مثال للبعد البعيد لدى السّامع: (مسيرة شهر) إلّا أنّ إشكالًا يرد هنا حول المراد من التَّشبيه، أهو التّقريب أم تحديد المقدار؟ والحقّ أنّ تحديد المقدار أولى في هذا المقام؛ لأنّ الأصل في الغيب أن يؤخذ على ظاهره، ولكنّ ورود أحاديث عدّة في سعة الحوض، وتعدّد المشبه به الكاشف عن هذه السعة يدفع إلى ترك هذا الأصل، والقول بالتّقريب، يقول الإمام النّوويّ ـ رحمه الله تعالى ـ: «قال القاضي عياض: وهذا الاختلاف في قدر عرض الحوض ليس موجبًا للاضطراب؛ فإنّه لم يأتِ في حديث واحد، بل في أحاديثَ مختلفة الرّواة عن جماعة من الصّحابة سمعوها في مواطنَ مختلفةٍ، ضربها النّبيّ ـ ﷺ ـ في كلّ واحد منها مثلًا لبعدِ أقطار الحوض وسعته، وقربِ ذلك من الأفهام؛ لبعد ما بين البلاد المذكورة، لا على التقدير الموضوع للتّحديد، بل للإعلام بعظم هذه المسافات، فبهذا تجمع الرّوايات.»[1]

وعرضت التَّشبيهات الثّلاثة التّالية لأوصاف أُخرَ من أوصاف الحوض، وذلك ليكتمل بناء الحوض الشّريف في حسّ السّامع، وقد بدأها النّبي ـ ﷺ ـ بوصف ماء الحوض: «مَاؤه أَبْيَضُ مِنَ اللّبنِ»، من خلال ما هو مثال على البياض لدى السّامع، وهو: (اللّبن)، وأخرج المعنى من خلال أسلوب التَّشبيه الضّمنيّ القائم على التّفضيل، والّذي يدلّ على أنّ الشَّبه أمر مفروغ منه، ومقطوع به، وأنّ المسالة فيه تتجاوز المقارنة إلى تفضيل المشبّه على المشبّه به في الصّفة الجامعة.

---

(١) شرح النّوويّ على مسلم، ج١٥، ص٨٥.

ودار ثاني هذه التَّشبيهات حول بيان طيب رائحة ماء الحوض من خلال قرنها بما هو عنوانٌ لطيب الرّائحة لدى السّامع في الحياة الدُّنيا: (المسك)، وكرّر الأسلوب ذاته الّذي قام عليه سابقه، إذ بُني على أسلوب التّفضيل (أطيبُ)، ولا تخفى مناسبة ذلك الأسلوب للحديث عن أوصاف الجنّة؛ ذلك أنّ الجنة عالم لا نظير له في الحسن. ويبيّن التَّشبيه الثّالث: «كِيزانُه كَنُجومِ السَّمَاءِ» كثرة الأباريق بتشبيه هذه الكثرة بما رسخ في الأذهان من كثرة عدد النّجوم.

وإلى جانب ما مضى من موضوعات غلبت على أسلوب التَّشبيه المفرد الصّريح عرض النّبيّ ـ ﷺ ـ لعددٍ من المعاني المتفرقة، من ذلك تشبيه جسد المرأة الفاتن الأخّاذ بصورة الشّيطان. فعن جابر ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إِنَّ المَرْأَةَ تُقْبِلُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، وَتُدْبِرُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، فَإِذا أَبْصَرَ أَحَدُكُم امْرَأَةً، فَلْيَأْتِ أَهْلَهُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يَرُدُّ مَا فِي نَفْسِهِ.»[١]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يشبّه في هذا الحديث جسدَ المرأةِ الفاتنَ الجميلَ بصورة الشّيطان في صفة الإثارة والإغواء والإضلال، ولكن لا بدّ من ملاحظة أنّ هذا التَّشبيه ليس بواقعٍ على المرأة كإنسانٍ كرّمه[٢] الله، ورفع من قدره؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ

(١) مسلم، ج٢، ص ١٠٢١، رقم: ١٤٠٣.

(٢) ويستحسن أن أنقل بعضاً من أقوال أستاذي العلاّمة الدّكتور إبراهيم عوض حول نظرة الإسلام إلى المرأة، يقول حفظه الله: «والإسلام أعلى مقام المرأة، وكرّمها أعظم تكريم، وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك واضحة لا لبس فيها، فقد... نصّت على أنّ أحق النّاس بصحبة الإنسان إنّما هي أمه... كما جعلت الجنة جزاء من يحسن تربية ابنته، وأمرنا بالرفق بهنّ والصبر عليهنّ واتقاء الله فيهنّ والاستيصاء خيراً بهنّ. وللرسول ﷺ في الكلام عنهن أشياءُ في غاية الرقة والحنان، فهنّ قوارير، وهنّ شقائق الرجال... وهكذا. وقد كان كثير من الجاهليين يعدّون المرأة عاراً.... أمّا الإسلام فإنّه يسوّي بينها وبين الرجل في المسؤولية الأخلاقية وفي فرائض الدّين. وإذا كان قد =

كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]. وإنّما هو واقع على جسد المرأة المثير لحظة نظر الرجل إليه بغير وجه حقّ؛ إذ يأخذه ذلك الجسد – إذا أدام النّظر فيه ـ بفتنته، فيرغب فيه، ويشتهيه، وعندئذٍ ينطفئ سراج العقل، وتنقدح نيران الغريزة، فيستغرقه الجسد كلّ الاستغراق حتى يرميَ به في المهالك. وإلى ذلك الفهم ذهب العلماء في تبيين المراد من التَّشبيه النّبويّ. يقول النووي رحمه الله: «ذهب العلماء إلى أنّ معناه: الإشارة إلى الهوى والدّعاء إلى الفتنة بها لِما جعله الله تعالى في نفوس الرّجال من الميل إلى النّساء والالتذاذ بنظرهن، وما يتعلق بهنّ، فهي شبيهة بالشيطان في دعائه إلى الشرّ بوسوسته وتزيينه له.»[١]

ولعلّه بيّن لكَ كلّ البيان أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ جعل في تشبيهه صورة الشّيطان ظرفًا لإقبال المرأة وإدبارها؛ وذلكم ليدلّ على عظم فتنة جسد المرأة، وبعد خطره

= جعل شهادتها نصف شهادة الرجل فذلك لما يعتريها من الضعف والنسيان، لا لسبب آخر يحطّ من شأنها. أمّا أنّها ترث نصف ما يرث الرجل فلأنّها معفاة من الإنفاق في البيت، فنصيبها إذن من الناحية النسبية أكبر من نصيب الرجل، لأنّها تستقلّ به، وعلاوة على أنّ الرجل زوجًا وأبًا مكلف بالإنفاق عليها. أمّا هو فلا يستقلّ بنصيبه، بل ينفق منه على نفسه وعلى غيره. ولا ننس أنّ الإسلام قد فرض لها مهرًا، وهو ما لم يفرضه للرجل.» كتاب عشر لآلئ من كنوز السنة النّبويّة، ص٧٠. ويقول حفظه الله في كتاب آخر: «وكذلك فقد أعفى الإسلام المرأة الذّميّة من الجزية، وأوجب على الزّوج المسلم احترام حقوق امرأته الكتابيّة تمام الاحترام، وعدم إلزامها بما لا تلتزم به في دينها ما لم يكن أمرًا متعلقًا بالفضائل الإنسانية العامّة الّتي لا يختصّ بها دين دون دين. لكنّ الإسلام –مع ذلك كلّه ـ قد أعطى الرّجل على المرأة درجة هي درجة القِوَامة لقاء قدرته على ضبط الأمور الأسريّة على نحو أفضل، وكذلك لقاء الواجبات الماليّة والأخلاقيّة الّتي كلّفه بها دونها. وهذا كله ليس إلّا غيضاً من فيض.» كتاب الإسلام في خمس موسوعات إنجليزية، نصوص ودراسات، ص٢٤٢.

(١) شرح النّوويّ على مسلم، ج٩، ص١٧٨.

على الرجال. يقول الطّيبيّ ـ رحمه الله ـ في شرحه معلّقًا على ذلك: «جعل صورة الشّيطان ظرفًا لإقبالها مبالغةً على سبيل التّجريد؛ لأنّ إقبالها داعٍ للإنسان إلى استراق النّظر إليها كالشّيطان الدّاعي للشّرّ، «وَتُدْبِرُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ»؛ لأنّ الطّرف رائدُ القلب، فيتعلّق بها عند الإدبار أيضًا بتأمّل الخَصْر والرّدف، وما هنالك، خصّ إقبالها وإدبارها مع كون رؤيتها من جميع جهاتها داعية إلى الفساد؛ لأنّ الإضلال فيهما أكثر، وقدّم الإقبال؛ لكونه أشدّ فسادًا؛ لحصول المواجهة به.»(١)

وليس يخفى على من يراجع بنيان الكلام أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ انطلق يطعّم تشبيهه بكلّ وسيلة لإبراز معالم فتنة جسد المرأة حتى لا يتوهمنّ السّامع في لحظة من الزّمن أنّ خطر فتنة الجسد يقصر عن خطر الشّيطان، فلم يخرج تشبيهه إخراجاً ساكنًا يخفُّ معه معنى الفتنة والإغواء، وإنّما أخرجه إخراجاً متحركًا من خلال استعمال الأفعال المضارعة: (تقبل) (تدبر)، فأبرز بذلك المرأة في أوج فتنها؛ فهي فتنة تمشي، وتتحرّك، وليست مجرّد شيء ساكن هامد، وكذلك كرّر النّبيّ ـ ﷺ ـ المشبّه به: (صورة شيطان) في حالي الإقبال والإدبار توكيدًا لصلة جسد المرأة بالشّيطان في الإغواء والإثارة والإضلال، وكذلك للدّلالة على أنّ هذه المعاني لا تغادره في إقبال، ولا في إدبار، وإنّما هي ملازمه له، لا تنفكّ عنه، ويتعزز هذا التلاقي بحذف أداة التَّشبيه؛ لأنّ هذا يعني أنّ جسد المرأة صار هو الشّيطان، وأنّ الشّيطان صار هو جسد المرأة.

والنّبيّ ـ ﷺ ـ يعلم حقّ العلم أنّ حقيقة هذه الفتنة قد تغيب عن السّامع، وهو يعالج نوازع الغريزة، لذلك جاء له قبل التَّشبيه بحرف التّوكيد (إنّ) حتى يقرّر في

---

(١) الكاشف عن حقائق السّنن، الطّيبيّ، ج٧، ص٢٢٧٠.

ذهنه مزيد تقرير تطابق جسد المرأة مع الشّيطان في الإثارة والإغواء، فلا يغفل بعد هذا التّقرير عن تلك الحقيقة لحظةً من زمن.

ولعلّه ظاهر كل الظهور من صياغة المشبّه به أنّ التّرهيب النّبويّ ـ كما قلت من قبلُ ـ قد وقع على صورة المرأة؛ فهو قرَنَ المرأة بصورة الشّيطان، وليس بالشّيطان، وهذا بدهي؛ لأنّ صورة المرأة هي منبع الإثارة والإغواء، أضف إلى هذا أنّ اختيار صورة الشّيطان ـ وهي صورة قبيحة مؤذية ـ فيه تنبيه من النّبيّ ـ ﷺ ـ للسّامع على أنّ ما يظهر له من حسن جسد المرأة وجماله الأخّاذ يخفي وراءه الكثير من القبح والشّرور؛ لأنّ هذه الصّورة الحسنة عند التّمحيص ليست غير صورة شيطان يرمي في المهالك.

***

٢ ـ التَّشبيه المركب:

إنّ الّذي يتأمّل أحاديث الصَّحيحين، ويُرْجِع البصرَ فيما بُنِي منها على التَّشبيه المركّب الصّريح، سيلحظ حضورَ أكثر المعاني والأغراض الّتي واجهها في التَّشبيه المفرد الصريح؛ فهذان الضربان من التَّشبيه بعضهما من بعض، في الطّبيعة والمَعْدِن، وفي الجوهر والمعاني، سوى أنّ حضور المفرد في أحاديث الصَّحيحين كان أعلى وأقوى، فإذا كان التَّشبيه المفرد حفل بالمقارنات الّتي تضم شيئًا إلى آخر للتّرغيب، أو للتّرهيب، فإنّا نرى هذا البنيان قد امتدّ إلى التّركيب. «فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: قِيلَ لِلنَّبِيِّ ـ ﷺ ـ: مَا يَعْدِلُ الجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: لَا تَسْتَطِيعُونَهُ. قَالَ: فَأَعَادُوا عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَو ثلاثًا كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ: لَا تَسْتَطِيعُونَهُ، وَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ: مَثَلُ المُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ القَائِمِ القَانِتِ بِآيَاتِ اللهِ لَا يفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ، وَلَا صَلَاةٍ حَتَّى يَرْجِعَ المُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ تعالى.»[١]

ويتّصل هذا التَّشبيه بصلة نسب بتشبيه مفرد مضى درسه، هو قوله ـ ﷺ ـ: «السَّاعِي عَلَى الأَرْمَلَةِ وَالمِسْكِينِ كَالمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوِ القَائِمِ اللَّيلَ الصَّائِمِ النَّهَارَ»[٢]؛ لأنّ ما شكّل المشبّه به في المفرد صار هنا مشبهًا ومشبهًا به، فقد شُبِّه المجاهد في سبيل الله بالصّائم القائم، وأُريدَ منه، كما أريدَ من التَّشبيه المفرد، الكشفُ عن الأجر العالي للمجاهد في سبيل الله، والّذي لا يطيقه إنسان، وذلك بقرنه بجملة من الأعمال الّتي لا يستطيع أيّ أحد إنجازها، ومن ثمّ الحصول على أجرها.

ولكنّ بناء المشبّه به هنا اختلف عن بناء المشبّه به هناك؛ إذ اتسم بناء الاسم

---

(١) مسلم، ج٣، ص ١٤٩٨، رقم: ١٨٧٨.

(٢) البخاريّ، ج٧، ص٦٢، رقم: ٥٣٥٣. مسلم، ج٤، ص٢٨٦، رقم: ٢٩٨٢.

المعطوف في المفرد بسمة الإجمال لمّا اكتفى بالإشارة إلى الصّيام نهارًا، والقيام ليلًا، في حين فُصِّل في المشبّه به في التَّشبيه الثّاني تفصيلًا شديدًا، فكثُرت الصّفات والأحوال كثرةً لم نرها في التَّشبيه الأوّل مع إمكان ذلك، فجيء بثلاث صفات لموصوف محذوف، إذ تقدير الكلام: كَمَثَلِ الرَّجُلِ الصَّائِمِ، القائِمِ، القانتِ، وقُيِّد الوصف الثّالث بالجار والمجرور «بآياتِ اللهِ» في دِلالة على الاستغراق فيها، والخشوع لها، ثمّ جيء بجملة حاليّة: «لَا يَفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ، وَلَا صَلَاةٍ» قُيد فعلها بحرف الغاية (حتّى).

وهذا التّمايز اللّغويّ ما بين الإجمال والتّفصيل معاده إلى ارتباط كلّ تشبيه بمقام مختلف، فتشبيه المجاهد جاء في سياق الحوار بين النّبيّ ـ ﷺ ـ وصحابته عن مكانة المجاهد، وعن ثوابه، فسئل ـ ﷺ ـ عن ذلك، فأجاب: «لا تستطيعونُه»، ثمّ سُئل مرّةً بعد أخرى، وكرّر الإجابة ذاتها، فاستدعى هذا المقام تفصيلًا شديدًا؛ لتكون الإجابة قاطعةً حاسمة تقطع أيّ إمكان لوجود فعل يعدل الجهاد من الأفعال الّتي يقدر النّاس عليها، في حين أنّ التَّشبيه السّابق لم يرد في معرض السّؤال، ومن ثمّ فلا حاجة لمثل هذا التّفصيل.

ويمكن القول: إنّ المعاني الّتي جمعت المشبّه والمشبّه به في التَّشبيه المفرد هي ذاتها المعاني الّتي تجمع مكوّني التَّشبيه هنا من الهمّة العالية، والأجر الكبير الّذي لا يلحق به أجرٌ، والاتّصالِ الدّائم بالله تعالى، وقهر النفس، والانتصار على الشّيطان، والجهد الكبير، والعناء المستمرّ في سبيل الله.

ولعلّه لا يخفى أنّ في حذف الموصوف الّذي أشرت إليه منذ قليل، والدّلالة عليه من خلال صفاته الكثيرُ من التّفخيم من شأن المحذوف؛ لأنّ هذه الدّلالة تشير

إلى أنّ الموصوف مشهور بهذه الصّفات معروف بها، لا تبرحه، ولا تفارقه، ويظهر هذا أيضًا من خلال دِلالة الصّيغة الصّرفيّة للصّفات؛ إذ تدلّ صيغة اسم الفاعل على دوام الحدث وتمكنه من فاعله، فالصّيام والقيام والقنوت بآيات الله أفعال دائمة لا تحدث من فاعلها مرّة بعد مرّة، ويتأكّد دوام هذه الأفعال من خلال قول النّبيّ ﷺ: «لَا يَفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ، وَلَا صَلَاةٍ».

وبيّن واضح أنّ مثل هذه الأعمال يستحيل أن تصدر عن بشر، وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على استحالة الفعل، وعلى استحالة بلوغ ثوابه، أضف إلى هذا أنّ تقييد استمرار هذه الأفعال بحرف الغاية (حتّى) يجعلنا أمام زمن مفتوح قد يمتدّ لسنين، فالمجاهد قد لا يرجع إلّا بعد سنين، وقد يبقى في أرض الجهاد أبدًا، ومع امتداد زمن الجهاد يستمرّ الصّيام، والقيام، والقنوت من غير فتور، وهذا ما يجعل المشبّه به أكثر من مستحيل على الإنسان، وهذا يعني أن بلوغ أجر المجاهد محالٌ هو الآخر أيضًا.

ومن ذلك ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنّه قال: «مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ غُسْلَ الجَنَابَةِ، ثُمَّ رَاحَ فكأنما قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فكأنما قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالثَةِ فكأنما قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فكأنما قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ فكأنما قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإذا خَرَجَ الإمام حَضَرَتْ المَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ.»[١]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ أراد من خلال هذه التّشبيهات «بيان تفاوت المبادرين إلى الجمعة»[٢] في الفضل والأجر، فجعل فضل المبادر في السّاعة الأولى على الآتي

(١) البخاريّ، ج٢، ص٣، رقم: ٨٨١. مسلم، ج٢، ص٥٨٢، رقم: ٨٥٠.

(٢) شرح الزّرقانيّ على الموطّأ، ج١، ص٣٧٠.

في السّاعة الثّانية كفضل من تصدّق ببدنة على من تصدّق ببقرة، وجعل الآتي في السّاعة الأخيرة كأنّما تصدّق ببيضة، فأبان من خلال هذا الأسلوب عمَّا بين السّابق واللّاحق من تفاوت كبير في الفضل والثّواب، ولا سيّما بين الآتي في السّاعة الأولى، والآتي في السّاعة الأخيرة، فالأوّل تصدّق ببدنة، والأخير تصدّق ببيضة، وبين الفعلين بون شاسع في الفضل، وفرق بعيد في الثّواب.

وكان يمكن للنّبيّ ـ ﷺ ـ الاكتفاءُ بالسّاعة الأولى والأخيرة، أو بالسّاعتين الأولى والثّانية والسّاعة الأخيرة، وتُفهم السّاعات الأُخَرُ ضمنًا، ولكنّه عدل عن هذا النّحو المجمل إلى التّفصيل؛ لما في التّفصيل من إلحاح على التّفاوت، وبيانٍ له مرّةً بعد أخرى، ولا يخفى أنّ في ذلك ترغيبًا شديدًا «في فضيلة السّبق، وتحصيل الصّف الأوّل، والاشتغال بالذّكر والتّنفّل.»[١]

على أنّه قد يقال: إنّ هذه التَّشبيهات ليست بمركّبة، وكيف تكون كذلك، وظاهرها ينصّ على الإفراد؟ وهذا القول قد يبدو وجيهًا عند أوّل النّظر، لكنّه سرعان ما يتهاوى عند إعادة النّظر في التَّشبيهات في نور الغرض الّذي جيء بها من أجله، والغرض ـ كما بيّنت منذُ قليل ـ هو تبيان التّفاوت الكبير بين المبكّر إلى صلاة الجمعة، والمتأخّر في المجيء، وبين السّابق واللّاحق، والأوّل والأخير، والثّاني والثّالث، وهكذا. وهذا الغرض لا يتحقق على وجه حسنٍ صحيح بغير جمع التَّشبيهات، وضمّ بعضها إلى بعض، والنّظر إليها، وفيها جملةً واحدةً من غير فصلٍ، ولا تفريق.

وإذا ما فعلنا غير ذلك فإنّنا نكون قد خرجنا بالكلام من غرض تبيان التّفاوت

---

(١) عمدة القاري، ج٦، ص١٧٢.

في الأجر إلى غرض آخر، هو: مشابهة أجر العمل اليسير بأجر العمل الكبير ترغيبًا بالعمل السّهل اليسير.

وإنْ من شيءٍ يُلاحظ على التَّشبيه الأوّل أنّه تميّز من التَّشبيهات الّتي أتت بعده بحذف زمن الرّواح إلى المسجد: (السّاعة الأولى) وذلك ما ذكر في التَّشبيهات التّاليات: (السّاعة الثّانية، والسّاعة الثّالثة...)، ولعلّ في هذا الحذف إشارةً إلى أنّ الرّائح أوّلًا قد حاز الزّمن كلّه، أي: السّاعات الخمس، ومن ثَمَّ فلا ضرورة لتخصيصه بذكر ساعة من السّاعات، وإضافةً إلى هذا يُعدّ عدم الذّكر ضربًا من التّمييز لهذه السّاعة، وكأنّ التمَيُّزَ في الفضل والأجر تجسّد شاخصًا في البناء اللّغويّ من خلال التّمييز في الحذف.

ولعلّ أبرز ما يتميّز به البناء اللّغويّ لتشبيهات الحديث هو بناؤها على أسلوب الشرط: «مَنْ رَاحَ... فَكَأَنَّما قرَّبَ...» ولعلّ طبيعة الحديث الشريف، ووظيفته تفسّر ذلك، «فالرّسول ـ ﷺ ـ لم يكن في أكثر الأحيان يوجّه الأمر توجيهًا مباشرًا إلى الفرد المسلم إلى أن يفعل كذا، أو يبتعد عن كذا، وإنّما كان يوضّح الحقيقة المجرّدة، ويبيّن الحكم العام لكي يتيح للإنسان حرّية الرّأي واستقلال التّفكير؛ ليُسْأَل كلّ فرد عن عمله، ويَتَحمّلَ كلّ امرئ مسؤوليّته، وأسلوب الشرط من أكثر الأساليب الّتي تساعد على ذلك.»[1]

وكما جاء التَّشبيه المفرد الصّريح في مشاهد القيامة جاء في المركّب الصّريح، من ذلك ما رواه أسامة بن زيد ـ رضي الله عنهما ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «يُؤْتَى بِالرَّجُلِ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيُلْقَى فِي النَّارِ، فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُ بَطْنِهِ، فَيَدُورُ بِهَا كَمَا يَدُورُ الحمَارُ بِالرَّحَى،

---

(١) بناء الجملة في الحديث النّبويّ الشريف، ص٥٠٩.

فَيَجْتَمِعُ إليهِ أَهْلُ النَّارِ، فَيَقُولُونَ: يَا فُلَانُ، مَالَكَ؟ أَلَمْ تَكُنْ تَأْمُرُ بِالمَعْرُوفِ، وَتَنْهَى عَنْ المُنْكَرِ؟ فَيَقُولُ: بَلَى، قَدْ كُنْتُ آمُرُ بِالمَعْرُوفِ، وَلَا آتِيهِ، وَأَنْهَى عَنْ المُنْكَرِ، وَآتِيهِ.»[١]

فالتَّشبيه في قوله ـ ﷺ ـ: «فَيَدُورُ بِهَا كَمَا يَدُورُ الحِمَارُ بِالرَّحَى» تشبيه صريح مركّب انتزع فيه الشَّبه من الدّوران على هيئة مخصوصة، هي: دوران الرّجل بأمعائه، ودوران الحمار برحاه، وهو يعرض فيه لصورة بشعةٍ من صور عذاب يوم القيامة، لرجلٍ كان في الدُّنيا يأمر بالخير، ولا يأتيه، وينهى عن الشّر، ويقع فيه، إذ يصوّره لنا، وقد اندلقت أقتابه، وراح يدور حولها مرّةً بعد أخرى، ولغرابة الصّورة، واستحالة تصوّر وقوعها أتبعها النّبيّ ـ ﷺ ـ بصورة دنيوية هي صورة الحمار يدور برحاه؛ وذلك لإزالة حسّ الغرابة الّذي يحسّ به السّامع.

وإذا تأمّلنا صلة التَّشبيه النّبويّ بما قبله من كلام، وبما بعده[٢] فإنّنا نجد أنّ

---

(١) البخاريّ، ج٤، ص ١٢١، رقم: ٣٢٦٧. مسلم، ج٤، ص٢٢٩٠، رقم: ٢٩٨٩.

(٢) للفاء في هذا القول الشّريف أثر بديع في نسج حركة المعنى، فقد أقامت بنيانه، وولّدتِ أحداثَه، فابتدأ بالفعل المضارع المبنيّ لغير فاعله (يُؤتى)، ثم عُطف عليه بفعل آخر مبنيّ أيضًا لغير فاعله (فيلقى)، وعُطف على الفعل (يُلقى) بفعل ثالث ترتّب عليه، وكان بالنّسبة له بمنزلة السّبب للنّتيجة، وهذا الفعل هو (تندلق)، ذلك أنّ اندلاق الأحشاء إنّما حصل بسبب قوّة الإلقاء وشدّته، ثم أُعقب فعلُ الاندلاق بفعل آخر ترتّب عليه، هو الفعل (يدور)، وقُيّد هذا الفعل في بنية المشبه به بجملة مقيّدات منها كاف التَّشبيه، وما جاء بعدها ممّا يمثّل بنية المشبّه به، وتُؤوّل على أنّها في محل جر بكاف التَّشبيه، والجارّ والمجرور معلّق بالفعل(يدور)، ثم عُطف على هذا الفعل بفعل آخر رُتِّب عليه، وأَعقبَه في الزّمن من دون تَرَاخٍ، ولا مهلة، كما هو شأن الأحداث في الحديث كلّه، فجاء بالفعل (فيجتمع)، ثم عُطف على الفعل (يجتمع) بفعل آخر، هو (يقولون)، ثم رُتّب على فعل قولهم فعل قوله: (يقول)، وهكذا توالت الأحداث، وتسلسلت، وبُني ثانيها على أوّلها، وثالثها على ثانيها في حركة متسارعة شديدة سبّبتها الفاء، فاتّسق ذلك التّسارع مع عنف المشهد، وضرورة الإسراع بإيقاع الحساب على ذلك المنافق المخادع.

ما سبقه من إتيان وإلقاء واندلاق هو مجرد توطئة له، وأنّ ما جاء بعده من اجتماع وسؤال وجواب مرتّب عليه، لهذا جيء بفعلي التّوطئة (يُؤتَى)، و(يُلْقَى) على صيغة المضارع المبني لغير فاعله، وذلك لاستحضار الأحداث، وصرف النّظر إليها، وجعل السّامع يعاينها حتّى لكأنّه يراها رأي العين، في حين أنّه لو ذكر الفاعل في هذين الفعلين لحدّ من تركيز الخيال على صورة الرّجل، ولتوزّع بين الفعل والفاعل والمفعول، وهذا ليس بمناسب لمقام الخطاب.

ولا شكّ أنّ خيال السّامع عندما يصل إلى الصّورة من بعد هذه التوطئة يكون في أوج نشاطه؛ لأنّ متابعته حال الرّجل لم تنبثق مع ولادة الصّورة، وإنّما مُهّد لها من خلال استحضار الأحداث من المستقبل إلى الحاضر من خلال طغيان الفعل المضارع على صيغ الأفعال، ومن خلال التركيز على الفعل والمفعول به ببناء فعلي التّوطئة لغير الفاعل.

ويبقى القول: إن هناك مناسبةً لطيفة بين الصّورة، وبين عمل ذلك الدّعيّ المنافق، «إذ جاء الجزاء من جنس العمل، فالرّجل كان يبطن الجرائم، ويسرّ المنكرات، وكان يظهر للنّاس الصّلاح والتّقى، ولذلك يُفتضح اليوم، وينكشف ما بداخله من خلال تلك الصّورة الرّهيبة حتّى يعجب لافتضاحه من لا حقّ له أن يعجب، ويتساءل عن ذنبه من لا وجه له أن يتساءل.»[1]

ومن صور التَّشبيه المركب في العالم الآخر ما جاء عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «يُدْخِلُ اللهُ أَهْلَ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ بِرَحْمَتِهِ، وَيُدْخِلُ أَهْلَ النَّارِ النَّارَ، ثُمَّ يَقُولُ: انْظُرُوا مَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَال حَبَّةٍ

---

(١) الحديث النّبويّ من الوجهة البلاغيّة، الدّكتور عزّ الدّين علي السّيّد، ص١٧٠.

مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَان، فَأَخْرِجُوهُ، فَيُخْرَجُونَ مِنهَا حِمَمًا قَدْ امْتَحَشُوا[١]، فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرِ الحيَاةِ، أو الحيَا، فَيَنْبُتُونَ فِيهِ كَمَا تَنْبُتُ الحِبَّةُ فِيْ حَمِيْلِ السَّيْلِ، ألَمْ تَرَوْهَا كَيْفَ تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً؟»[٢] فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يشبّه في قوله: «فَيَنْبُتُونَ فِيهِ كَمَا تَنْبُتُ الحِبَّةُ فِيْ حَمِيْلِ السَّيْلِ» سرعة بعث الحياة في عصاة الموحّدين من بعد أن كتب الله عليهم الموت[٣] بسرعة بعث الحياة في الحِبّة، وهي من بذور البقل ممّا ليس بقوت.»[٤]

وسبق أن جاء في التّشبيه المفرد الصّريح تشبيه يكاد يطابق هذا التّشبيه، وهو قول النّبيّ ﷺ: «يَنْبُتونَ كَمَا يَنْبُتُ البَقْلُ» وواضح أنّ التّشبيهين يلتقيان في الغرض، وفي تناولهما لمشهد الإحياء بعد الموت، ويلتقيان في استمداد المشبّه به من نبات البقل، وكذلك في الأداة، وفي بناء المشبّه على الاستعارة «يَنْبُتُونَ»، ولكنّهما يفترقان بعد كلّ هذا التّلاقي لمجيئهما في سياقين مختلفين، فالتّشبيه الّذي هنا تشبيه مركّب؛ ذلك أنّ الغرض ليس تصوير سرعة انبعاث الحياة في عصاة الموحّدين فحسبُ، كما الحال بالنّسبة للتّشبيه المفرد، وإنّما الغرض تصوير ذلك على هيئة بعينها، هي الضّعف، يدلّ على هذا تقييد الفعل بالجارّ والمجرور: «فِي حَمِيل السَّيْلِ»؛ لأنّ

---

(١) في اللّسان (محش): (امْتَحَشُوا، وصارُوا حِمَمًا، معناه: قد احترقُوا، وصارُوا فَحْمًا. والمَحْشُ: احتراقُ الجلدِ، وظهورُ العظمِ.»

(٢) البخاريّ، ج١، ص١٧٢، رقم: ١٨٤. مسلم، ج١، ص١٧٢، رقم: ١٨٤.

(٣) يقول الإمام النّوويّ في شرحه على مسلم، ج٣، ص٣٨: «فمعنى ذلك أنّ المذنبين من المؤمنين يميتهم الله تعالى إماتةً بعد أن يُعذبوا المدّة التى أرادها الله تعالى، وهذه الإماتة إماتة حقيقيّة يذهب معها الإحساس، ويكون عذابهم على قدر ذنوبهم، ثم يميتهم، ثم يكونون محبوسين في النّار، من غير إحساسٍ، المدّةَ التى قدّرها الله تعالى.»

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج٣، ص٣٠٤.

الحبّة إذا نبتت في هذا المكان خرجت من كثرة أخذِ الماء ضعيفةً، يوضّح هذا قولُ النّبيّ ﷺ: «أَلَمْ تَرَوْهَا كَيْفَ تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً.»

ونلحظ كذلك من مظاهر افتراق التَّشبيهين اختيار لفظ البقل في تشبيه البعث، واختيار لفظ الحبّة في تشبيه عصاة الموحدين. ولعلّ هذا راجع إلى سياق كلّ تشبيه، فسياق البعث سياق يتّصف بسرعة بعث الحياة في النّاس، ويتّصف بسرعة الخارجين من تحت الأرض وكثرتهم، وهذا سياق يناسبه لفظ البقل؛ لأنّ البقل من أسرع النّباتات خروجًا، وأكثرها عددًا، ويندفع من أسفل الأرض إلى أعلاها دفعةً واحدةً، في حين أنّ إيثار التَّشبيه الثّاني مفردة (الحبّة) على الجمع (حبّات)، أو على مفردة (البقل) على الرّغم من أنّ الّذين يُلقون في نهر الحيا كُثُرٌ بدَلالة واو الجمع في الأفعال: (اسودُّوا، فيُلْقَوْنَ، فيَنْبُتُونَ) مرتبط بسياق القلّة في الإيمان؛ إذ شُبّه الإيمان في هذا السّياق بحبّة الخردل، لذا ناسبه أن يؤتى بالحبّة مفردةً.

ومعنى البعث بعد الموت معنى قرآني، لكنّ التَّعبير النّبويّ نحا منحًى مختلفًا عن المنحى القرآنيّ، ففي حين ركّز القرآن الكريم على مشهد الأرض الميتة، وكيف تحيا بخروج النّبات، ركّز التَّعبير النّبويّ على إحياء النّبتة: «فَيَنْبُتُونَ فِيهِ كَمَا تَنْبُتُ»، ومن الآيات الّتي جاءت للتّعبير عن معنى البعث قول الله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧].

وكما هو واضح من هذه الآيات «الصّلة وثيقة بين بعث الحياة في الموتى، وبعث الحياة في الأرض الميّتة، فتنبت من كل الثّمرات... وإنّ في ذلك ما يبعث في النّفس الاطمئنان إلى فكرة البعث، والإيمان بها.»[١]

وهذا الاختلاف في التّناول مرتبط بسياق كلّ من الصّورة القرآنية والصّورة النّبويّة، فالصّورة في القرآن الكريم وقعت في سياق محاجّة المنكرين للبعث، والتّركيز في هذا السّياق على الأرض الميّتة، وكيف تحيا بخروج النبات منها أظهرُ في الدّلالة على البعث والإحياء من التّركيز على نبات الحبّة أو البقل، في حين أنّ الصّورة النّبويّة جاءت في سياق الحديث عن البعث من دون إنكار منكر، أو محاجّة كافرٍ، ويغني في هذا السّياق التّعبير بالبقل عن الغرض.

ولعلّه يُلاحظ على تشبيهات العالم الآخر المركّبِ منها، والمفردِ، كثرةُ التّشبيهات الّتي قامت على قرن جملة فعليّة فعلها مضارع إلى جملة فعليّة أخرى، أو الّتي جاءت في درْج جملة فعليّة فعلها مضارع. وهذا معاده إلى قدرة هذه الصّيغة، على رصد أحداث العالم الآخر، ونقلها إلى السّامع من المستقبل نحو الحاضر، وإلقائها أمامَه حتى يُخَيَّلَ إليه أنّه يراها رأي العين، وبذلك يقرّ في نفسه أنّ ما سيقع من أحداث غريبة لا شكّ سيقع، وأمّا التّعبير الاسميّ فجاء للوصف مجردًا عن الحدث، ولعلّ هذا ما يفسر قلّة وروده مقارنةً بورود البناء الفعليّ.

وممّا عرض له النّبيّ ـ ﷺ ـ من طريق التّشبيه المركّب الصّريح معالجة ما قد يعرض للمسلمين من مشكلات، فمن ذلك ما نراه في الحديث الآتي: «فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ إِلَى النّبيّ ـ ﷺ ـ فَقَالَ: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا

---

(١) من بلاغة القرآن، الدّكتور أحمد بدويّ، ص١٦٣.

أَسْوَدَ. فَقَالَ النّبيّ ﷺ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَمَا أَلْوَانُهَا؟ قَالَ: حُمْرٌ قَالَ: هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟ قَالَ: إِنَّ فِيهَا لَوُرْقًا. قَالَ: فَأَنَّى أَتَاهَا ذَلِكَ؟ قَالَ: عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ. قَالَ: وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ.»[1]

فهذا الرّجل الّذي من بني فزارة قد ولَدت له زوجه غلامًا أسودَ، وما هو بأسود، ولا هي بسوداء، فتسرّب الشكّ إلى نفسه أن تكون زنت، ففزع إلى النّبيّ ـ ﷺ ـ يعرض عليه مشكلته يريد حلًّا وتفسيرًا.

ولقد كان النّبيّ حكيمًا كلّ الحكمة في حلّ مشكل الرّجل؛ إذ سلك به مسلكًا يُرضِي نفسه القلقة، ويُقنعُ عقله الرّاغب في البيان، فلم يقل له: (اتّق اللهَ، وإيّاك والظّنّ)؛ لأنّ مثل هذا القول على جلالته لا يواجه الواقع الّذي يفرض الشكّ، ولا يعالج جوهر المشكلة، ومن ثَمَّ فإنّه لا ينفع كلّ النّفع في التّهدئة والإقناع، وإنّما قال له قولًا بناه على التّشبيه المركّب الصّريح، وتقدير الكلام فيه: (إنّما مثلك ومثلُ غلامِك الأسود كمَثل الإبل الحُمْر تلد وُرْقًا قد نزعها عِرْق.) فشبّه اختلاف اللّون بين الرّجل وولده الأسود باختلاف اللّون بين الإبل الحمر ومواليدها من الوُرْق، ولكنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يلقِ التّشبيه على هذا النّحو المباشر، وإنّما بناه على الحوار؛ وذلك ليعالج ما أهمّ الرجل، وأشكل عليه من أحسن طريق، فيقنع عقلَه، ويُرضي نفسه.

ولعلّك تلحظ كيف بنى النّبيّ ـ ﷺ ـ تشبيهه على أسلوب الحوار، فأحسن بذلك غاية الإحسان، ويكفي أن تقارن هذا البنيان بتشبيه مجرد من الحوار لتدرك المراد ممّا أقول، ولتضع يدك على ما بين الكلامين من فرق شاسع في الحسن والملاحة؛ فالتّشبيه المبنيّ على الحوار يقوم على إشراك الرّجل في بناء الحوار،

---

(١) البخاريّ، ج٨، ص١٧٣، رقم: ٦٨٤٧. مسلم، ج٢، ص١١٣٧، رقم: ١٥٠٠.

ومن ثَمّ الاحتجاج عليه، وله بما يصدر عن لسانه، ولذلك لمَّا قال الرجل: «عَسَى أَنْ يكونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ» حجَّه النّبيّ بقوله، فقال له: «وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ.» يقال: «**نَزَعَ إلى أبيه في الشَّبَهِ يَنْزِعُ، أَيْ: ذَهَبَ**»[١] وفي تاج العروس: «نَزَعَ أباهُ، ونَزَعَ إلَيْهِ إذا أَشْبَهَهُ. ويُقَالُ: نَزَعَهُ عِرْقُ الخالِ.»[٢] وهذا الّذي فعله النّبيّ ـ ﷺ ـ في التّعامل مع حال الرّجل أسلوبٌ حسن لا نرى له وجودًا في التَّشبيه المجرّد؛ لأنّ التَّشبيه المجرّد يقوم على إلقاء الكلام دفعة واحدة، ومن ثمّ ترك الرجل يتأمّل التَّشبيه، ويفكّر فيه، ويقيس النّظير إلى نظيره، وليس من الحسن، ونحن نتعامل مع مثل حال الفزاريّ، أن نتركه إلى نفسه القلقة الّتي ينهشها الشكّ، وإنّما الحسن أن نحاوره، فلا نتركه حتّى يَقنعَ، ويرضى، ويُسَلِّم أن حاله يطابق حال إبل «يَضْرِبْنَ إِلَى الخُضْرَةِ كَلَوْنِ الرَّمَادِ»[٣] وُلِدْنَ لحمر. وهكذا يكون النّبيّ ـ ﷺ ـ قد سلك بالفزاريّ «طريق القياس الاقتراني.»[٤]

وإن من شيءٍ يُلْحَظُ بعدَ كل ما قيل، فهو أن النّبيّ لمّا سأل الرّجل عن ورقٍ بين إبله الحُمر أفردَ المسؤول عنه (أورقَ)، ولم يجمعه، وكأنّه أراد من ذلك أن ينبّهه على تهافت شكوكه؛ إذ وجود جمل واحد أورقَ بين آلاف الإبل الحُمر كفيل بهدم هذه الشكوك واقتلاعها من جذورها. ويبدو «أنّ الرّجل بعد أن سمع سؤال النّبيّ ﷺ: هل فيها من أورق؟ أحسَّ بخطئه فيما توسوس به نفسه من شكوك في حقّ زوجه.

(١) الصّحاح تاج اللغة، مادّة (نزع)

(٢) تاج العروس، مادّة (نزع).

(٣) مشارق لأنوار، ج٢، ص٢٨٣.

(٤) أسلوب الحوار في صحيح الإمام مسلم، دراسة بلاغيّة، محمود شلبيّ، ص٢٦١.

ولذلـك لـم يجب عن هـذا السّـؤال بحرف الجـواب: (نعـم)، وإنّما قـال له: إنّ فيهـا لوُرْقًـا، أي أنّ فيهـا كثـرة بهـذه الصّفـة، وكأنّـه أراد الإكثار مـن الأدلة على تهافت شـكوكه.»[1]

***

(١) المرجع السّابق، ص٢٦١..

الفصل الثاني
تشبيه التمثيل في أحاديث الصَّحيحين

١ ـ التّمثيل المفرد:

استعمل النّبيّ ـ ﷺ ـ في أحاديثه التَّشبيه التّمثيليّ المفرد للتّعبير عن الكثير من المعاني النّبويّة: كالدّين والعبادات والغفران والآثام والفتن والقرآن والنّفاق، وغير ذلك. ولن أعرض في دراستي لكلّ هذه المعاني، وإنّما سأكتفي بتناول بعضٍ منها، وذلك بغية تحليل لغتها، وتحسّس بلاغتها. فمن هذه المعاني غفران الآثام، وقد بُنيت تشبيهاتها على قَرْن جمل فعليّة إلى جمل فعليّة بواسطة الكاف، فعن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال: «دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ وَهُوَ يُوعَكُ، فَمَسِسْتُهُ بِيَدِي، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ: إِنَّكَ لَتُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا، فَقَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَجَلْ إِنِّي أُوعَكُ كَمَا يُوعَكُ رَجُلَانِ مِنكُمْ، فَقُلْتُ: ذَلِكَ أَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ، فَقَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَجَلْ. ثُمَّ قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى مِنْ مَرَضٍ فَمَا سِوَاهُ إِلّا حَطَّ اللهُ بِهِ سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا.»[١]

فالتّمثيل النّبويّ يصّور تساقط سيّئات المسلم ممّا أصابه من أذى من مرض، فما سواه بتساقط ورق الشّجرة حتّى تصير الشجرة بلا ورق، ويصيرَ المسلم في نور ذلك التّصوير بلا آثام. والتَّعبير في بناء المشبّه به عن فعل الحطّ بصيغة المضارع:

---

(١) البخاريّ، ج٧، ص١١٥، رقم: ٥٦٤٨. مسلم، ج٤، ١٩٩١، رقم: ٢٥٧١.

(تحطُّ) تعبير في موضعه؛ لأنّه ينقل للسّامع بدِلالته على الزمن الحاضر مشهدَ تساقط الورق من الشّجرة، وكأنّه يقع على مرأى منه، وهو يدلّ، كذلك بدلالته على التّجدّد، على استمرار سقوط الورق من الشّجرة مرّةً بعد أخرى إلى أن تصل الشّجرة إلى مرحلة الخلوّ من الورق، فيصوّر التَّشبيه بذلك لنا استمرار سقوط الآثام دفعةً بعد أخرى إلى أن يتطهّر المسلم من السّيّئات مطلقًا، فيكون بلا آثام كما تصير الشّجرة بلا ورق.

وقد جاء النّبيّ ـ ﷺ ـ بالتَّشبيه في درْج جملة قامت على أسلوب النّفيّ والاستثناء: (ما... إلّا)، وذلك لتوكيد دخول كلّ مسلم في حكم الخبر، ثم زاد في هذه المؤكّدات ببناء الفعل على صيغة الماضي: (حطّ) مع إسناده إلى الله، لا إلى السّبب، أي المرض، وزيادة (من) في قوله: (مَا منْ مسلمٍ)، ولعل ذلك مَرجعه إلى أنّ المخاطب حين يعاني من المرض وعذاباته، لا يرى فيه غير الأذى والألم، ويستحيل في تصوّره أن يكون مبعثًا للخير، وسببًا له، فناسب هذه الحال أن تتكاثر طبقات التوكيد؛ لترسل أشعّة الأمل في نفس السّامع المكروب، وحتّى تسلِّمَ نفسُه المعذَّبَةُ بأنّ الخير يأتي من الشرّ.

ثمّ تأمل معي حسن بناء الفعل (حطّ) في جملة المشبّه، وإسناده إلى الله تعالى، وليس إلى المرض، المسبّب للغفران عند الله، فصيغة الماضي هذه تدلّنا على أنّ الحطّ من الآثام بسبب الأذى قد وَقَعَ، وأنّ ما سيكون من الغفران قد كان، وهي بذلك تطوي للسّامع الّذي يكابد الألم عوالم الدنيا بحاضرها ومستقبلها، وتأخذه بلمح البصر إلى عالم الآخرة، فإذا هو في الجنة يتنعم بنعيمها، ويجتني من جناها، وكل ذلك بسبب ما أصابه من أذى كان لا يحسبه إلا شرًّا، وفي ذلك غاية التهدئة والطمأنة للمسلم. وأمّا إسناد الفعل إلى الله، لا إلى السبب: (وهو المرض فما

سواه) فإنّه يشعر المخاطب أنّ الله معه، ولم يتخلَّ عنه، وأنّه ما أراد له إلّا الخير.

وجاء مثل هذا التّمثيل في حديث آخر، «فعن جابرِ بنِ عبدِ اللهِ ـ رضيَ اللهُ عنه ـ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ دَخَلَ عَلَى أُمِّ السَّائِبِ أَوْ أُمِّ المُسَيَّبِ، فَقَال: مَا لَكِ يَا أُمَّ السَّائِبِ، أَوْ يَا أُمَّ المُسَيَّبِ، تُزَفْزِفِينَ؟ قَالتْ: الحُمَّى، لَا بَارَكَ اللهُ فِيهَا. فَقَال: لَا تَسُبِّي الحُمَّى؛ فَإِنَّهَا تُذْهِبُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ كَمَا يُذْهِبُ الكِيرُ[١] خَبَثَ[٢] الحدِيدِ.»[٣]

فهذا التّمثيل يشبّه ما تصنعه الحُمّى بما يصنعه موقدُ النارِ بالحديد، إذ يَذْهَبُ بالقذر، ولا يُبقي غير المعدن النّقيّ. ولا تخفى المناسبة اللّطيفة الّتي تجمع المشبّه بالمشبّه به؛ إذ يقوم كلّ منهما في عمله على الحرارة، فالموقد موقد نار، وكلّما اشتدّ حرّه كان المعدن أصفى، إلى أن يخلص من كل قذر وشائبة، والحمّى كذلك نار، كلّما اشتدّ حرّها كان ذلك أنقى للمحموم إلى أن يصل بعد رحلة الألم والمعاناة إلى النّقاء التّامّ من الآثام.

والتَّعبير عن فعل الذّهاب في المشبّه والمشبّه به بصيغة المضارع له حسن بديع؛ فهو يمكّننا من تخيّل المشهد، وكأنّه يجري الآن أمامنا، فنبصر الحمّى تحرق صاحبها كما نبصر النّار تحرق الحديد، ونبصر في الحالين اشتداد الحرّ إلى أن يطهر المريض من الآثام، ويطهر الحديد من الشّوائب.

ويلتقي بناء هذا التّشبيه بالتّشبيه الّذي قبله؛ فكلاهما من معدن واحد، ويعرضان لفكرة واحدة، إذ يتناول كلّ منهما محو المرض للسيّئات، لكنّ السّابق كان أعمّ من

---

(١) في النّهاية في غريب الأثر، ج٤، ص٢١٧: «الكِيرُ بالكَسْر: كِير الحَدّاد، وهو المَبْنِيُّ من الطِّين. وقيل: الزِّقّ الّذي يُنْفَخ به النَّار والمَبْنِيُّ.»

(٢) في النّهاية، ج٢، ص٥: «الخَبَثُ ما تلقيه النّارُ من وَسَخِ الفضّة والنّحاسِ وغيرهما إذا أُذِيبَا.»

(٣) مسلم، ٢٥٧٥.

اللّاحق، فقد شمل كلّ أذى من مرض فما سواه، وهذا متّصل بالجوّ الّذي ولّد كلًا منهما، فقد جاء السّابق في جوّ مرض النّبيّ ـ ﷺ ـ فأراد النّبيّ أن يبشّر المسلمين من قلب الألم والمعاناة، في حين أنّ التمثيل الحالي جاء في جو يُلعن فيه المرض، ويُسبّ من قبل أم المسيّب، فاستدعى هذا من النّبيّ ـ ﷺ ـ المبادرة إلى معالجة الخطأ النّاتج عن عدم المعرفة، وعن الإحساس بالألم والأذى، ولذلك صدّر كلامه الشّريف بالنّهيّ عن سبّ الحُمّى: «لا تَسُبّي الحُمّى»، ثمّ ألحق ذلك النّهيّ بجملة تعلّل تحريم سبّ الحُمّى.

ولكن بين التمثيلين بعد هذا الالتقاء فروقٌ لغويّة ذات دَلالة استدعاها تغاير المقام بين الحالين، فمن ذلك إسناد فعل الذّهاب إلى الحمّى في التّمثيل الثّاني، وكان أُسند في التّمثيل السّابق إلى الله؛ وهذا لأنّ المخاطب هنا يسبّ الحمّى، ويلعنها، وتستلزم هذه الحال جعل الحمّى فاعلًا مؤثّرًا؛ لإبراز فضلها، وعلو خيرها، وتلك طريقة موفّقة في مواجهة لعن المخاطب.

ويجري في هذا السّياق أيضًا جعلُ الخطايا تتعلّق بكلّ بني آدم، وليس بالمخاطب وحده، كأن يقال: (تُذهبُ خطاياك)؛ لأنّ في ذلك الإطلاق فضلًا وشرفًا ليس مثله موجودًا في تخصيص الذّهاب بأمّ المسيّب؛ فهذه الحمّى الّتي يلعنها المخاطب يشمل خيرها الخلق كلّهم، وهذا أحسن في التّعليل لحرمة سبّ الحمّى.

واستلزم تغاير المقام كذلك تغايرًا آخر تمثّل في إلقاء التّشبيه السّابق في درْج أسلوب النّفي والاستثناء، فيما صُدّر التّمثيل الحالي بـ(إنّ) على الرّغم من أنّ الحسّ النّفسيّ للسّامع واحد في الحالين، وهو الشعور المرير بالأذى. ولعلّ هذا راجع إلى أنّ التّمثيل الأوّل جاء للتّبشير بالخير من قلب المعاناة، فكان لا بدّ من أسلوب

يقرّر تلك البشرى، وهذا ما نهض به أسلوب النّفيّ والاستثناء: «مَا منْ مسلمٍ... إلّا حَطّ.» وأمّا التمثيل الآخر فجاء للمواجهة والتّعليل ـ والتبشيرُ فيه مجرد معنًى ثانوي ـ ولذلك لم يُبنَ على أسلوب سابقه: (ما منْ مُصَابٍ إلّا)؛ لأنّ في هذا البناء إبعاداً للعلّة عن تحريم سبّ الحمّى، فيصير القول على النّحو الآتي: (لا تسبِّي الحُمَّى؛ فما من أحدٍ من بني آدمَ يُصَابُ بها إلّا أَذْهَبَ الله بها خطاياه كما يُذْهِبُ الكِيرُ خَبَثَ الحَديد.) فاستطال الكلام، وامتدّ، وليس من البلاغة في مثل هذا المقام أن يمتدّ، وإنّما البلاغة كلُّ البلاغة أن يعجّل المتكلم إلقاء الكلام المعلّل لطلب النّهي عن سبّ الحمّى.

ومن المعاني النّبويّة الشّريفة الّتي بُنيت على أسلوب التمثيل، وقامت على صورة الكير السّابقة، فضلُ المدينة. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ القُرَى، يَقُولُونَ: يَثْرِبَ، وَهِيَ المَدِينَةُ تَنْفِي النّاس كَمَا يَنْفِي الكِيرُ خَبَثَ الحدِيدِ.»(١)

فالله تعالى مكّن المدينة بفضله وكرمه من القدرة على طرد الأشرار من أهل الشرك والنّفاق لتكون خالصةً من دون النّاس لأهل الإيمان والتوحيد. وقد صوّر النّبيّ ﷺ الفكرة بموقد النّار يصهر الحديد لينصع من القذر والشوائب، فلا يبقى منه غير المعدن النقي.

ويتسق بناء المشبّه على أسلوب الحذف بإقامة المضاف إليه (النّاس) مقام المضاف المحذوف (شرار) مع معنى خفاء الشّرّ، وعدم علانيته، فكما أنّه لا وجود ظاهر للشرّك، فلا وجود ظاهر للّفظ الدالّ عليه في التّمثيل، فكأنّ المدينة

---

(١) البخاريّ، ج٣، ص٢٠، رقم: ١٨٧١. مسلم، ج٢، ص١٠٠٦، رقم: ١٣٨٢.

بهـذا الحـذف تطّلع على سـرائر النّـاس وخوافيهم، فتعـرف الخير، وتبقيـه، وتعرف الشـرّ، وتنفيه.

وتشتبك هذه الصّورة بالّتي قبلها بمشابك عدّة كتكرار الفعل المضارع: (تذهب، يذهب، تنفي ينفي)، ووحدة المشبّه به (الكير)، والرّابط اللّغوي (كما). لكنّ اختلاف المعنى الّذي عرض له التّمثيلان استدعى اختلافًا في انتقاء الأفعال المضارعة حسب ما يقتضيه مقام كلّ تمثيل، فالتّمثيل السّابق يتحدّث عن محو السّيّئات، ومن ثمّ ناسبه فعل الذهاب، والتّمثيل الّذي هنا يتحدّث عن طرد أهل الشّرك من المدينة، فناسبه فعل النّفيّ، وهو الإبعاد من الأرض.

وجاء تمثيل آخرُ عَرَض لمعنى فضل المدينة، وقام أيضًا على صورة الكير ذاتها، ولكنّ الجوّ الّذي خرجت منه هذه الصّورة جعلها تتميّز من الصّورة السّابقة، ولذلك جاءت في جملة اسميّة، «فعن جابرِ بنِ عبدِ الله أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ النَّبيّ ـ ﷺ ـ فَبَايَعَهُ عَلَى الإسلامِ، فَجَاءَ مِنَ الغَدِ مَحْمُومًا، فَقَال: أَقِلْنِي، فَأَبَى ثَلَاثَ مِرَارٍ، فَقَالَ: المَدِينَةُ كَالكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا، وَيَنْصَعُ[١] طَيِّبُهَا.»[٢]

فالرّجل يطلب من النّبيّ ـ ﷺ ـ أن يقيله من بيعته على الإسلام، ويكرّر هذا على مسمعه الشّريف ثلاث مِرَارٍ، فما كان من النّبيّ إلّا أن ألقى بصورة قاسيةٍ للمدينة: «المدينةُ كالكيرِ»، قدّمها على خبري المدينة: (تنفي، ينصع)؛ لتكون أوّل ما يُلقى على مسمع السّامع حتى تصعقه ابتداءً، ثمّ جاء بها مكثّفة موجزةً ببناء الكلام على الحذف كي يهزّه من أعماقه، وتقدير الكلام: (المدينةُ تنفي خبثَها، وينصعُ طيّبُها

(١) في النّهاية في غريب الأثر، ج٥، ص٦٤: «يَنْصَعُ أيْ: يَخْلُصُ.»

(٢) البخاريّ، ج٣، ص٢٢، رقم: ١٨٨٣. مسلم، ج٢، ص١٠٠٦، رقم: ١٣٨٣.

كالكير ينفي خبثَ الحديد، وينصعُ طيّبُه.) ولا يخفى على قارئ حسنُ الإيجاز؛ لأنّه لا معنى لتطويل الخطاب في مقام يراد منه هزّ السّامع من أسرع طريق.

ولا ريب أنّ في حذف مكونات صورة الكير، وجعلِ هذه المكونات: (النّفيّ، الخَبَث، النّصوع، الطيّب) خبرًا للمدينة دَلالةً على اقتران المدينة بالكير اقترانًا يكاد يصل إلى حدّ التوحد في كلّ أجزاء الصّورة، وهذا له وقع مزلزل في نفس السّامع؛ لأنّ المدينة صارت الكيرَ، والكيرُ صار المدينةَ، والمخاطبُ صار قذرَ الكيرِ ووسخه، وأهلُ الإيمان صاروا المَعْدِنَ الطيّب النّقيّ.

والتَّعبير بالكير، لما فيه من دلالة على الطّرد بالحرارة العالية، تعبير لطيف يناسب حال الرّجل، فالحرارة العالية في كلا الحالين: (حالِ الرّجل، وحالِ الحديد) هي الطّارد والنّافي؛ فالحمّى الّتي أصابت الرجل دفعته إلى الرّغبة عن المدينة، وطلب العودة عن الإسلام، والحرارة العالية في الحديد هي الّتي تدفع خبث الحديد بعيدًا؛ ليخلص المعدن من قذره ووسخه، ولتخلص المدينة كذلك من كلّ مشرك ومنافق.

وجاء تمثيل آخر ذو صلة بالمدينة دار حول حماية الله لأهلها من كل أذى. فعن سعد بن أبي وقّاص ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «مَنْ أَرَادَ أَهْلَ المَدِينَةِ بِسُوءٍ أذابه اللهُ كَمَا يَذُوبُ المِلْحُ فِي المَاءِ.»[1]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يتهدد من يريد أذى أهل المدينة بالهلاك والفناء، ولذلك أتى بصورة الملح الّذي يذوب في الماء؛ لتكشف لهؤلاء عن المصير المخيف الّذي سيصيرون إليه.

ويلتقي هذا التَّشبيه بتشبيه ذوبان الدّجال الّذي سبق ذكره: «فَإذا رَآهُ عَدُوّ اللهِ

(١) البخاريّ، ج٣، ص٢١، رقم: ١٨٧٧. مسلم، ج٢، ص ١٠٠٨، رقم: ١٣٨٧.

ذَابَ كَمَا يَذُوب المِلْحُ فِي المَاءِ.»[١] بالرّابط (كما)، وبالمشبّه به: «يَذُوبُ المِلْحُ فِي المَاءِ»، وبالفعل: (ذاب)، ولكن يفترق عنه في المعدن والطّبيعة، فتشبيه ذوبان الدّجال من التّشبيه المفرد الصّريح؛ لأنّ الذوبان الّذي نواجهه في المشبّه هو عينه الّذي نواجهه في المشبّه به، ومردّ هذا إلى أنّ ذوبان الدّجال على ظاهره، يوضح هذا قول النّبيّ ـ ﷺ ـ بعد التّشبيه: «فَلَو تَرَكَهُ لَانذاب، حَتَّى يَهْلِكَ، وَلَكِنْ يَقْتُلُهُ اللهُ بِيَدِهِ، فَيُرِيهِمْ دَمَهُ فِي حَرْبَتِهِ» وأمّا تشبيه من يريد أهل المدينة بسوء فهو من تشبيه التّمثيل؛ لأنّ الذّوبان الّذي في المشبّه هو غير الذّوبان الّذي في المشبّه به، فهو مجاز، والحقيقة منه القتل والإفناء، والّذي سوّغ جمع الإفناء إلى صورة الملح في الماء ما يلزم عن ذوبانه من فناء وزوال.

ويمثّل التّمثيل الّذي بين أيدينا بنيانًا من التّرهيب، وأولى لبناته: بناءُ النّبيّ ـ ﷺ ـ تمثيله على الاستعارة بإطلاق الإذابة على الهلاك والفناء، وفي هذا من المبالغة الشّيءُ الكثير؛ لمَا في الذّوبان من دَلالة حسّيّة على التّلاشي والاختفاء.

ولم يكتف النّبيّ ـ ﷺ ـ بالاستعارة، بل أشبعها بصورة المشبّه به: «كَمَا يَذُوبُ المِلْحُ فِي المَاءِ»، ولا يخفى أنّ إشباع معنى الفناء بالاستعارة، ثم بتشبيه التّمثيل أوكدُ في الدّلالة على قسوة العذاب من مجرد الاقتصار على تشبيه التّمثيل؛ لأنّ هذا يعني الفناء التّام والتّلاشي الأكيد، فهو ترهيب يتبعه ترهيب، ويزداد التّرهيب شدّةً بإسناد الفعل (أذابه) إلى الله؛ إذ يدلّنا على أنّ الهلاك النّازل بمن أراد أهلِ المدينة بسوء هو أعظم الهلاك وأعلاه؛ لأنّه من عند الله.

وما يُلاحظ على تشبيهات الغفران وفضل المدينة بناؤها على الجمل الفعليّة

(١) مسلم، ج٤، ص٢٢٢١، رقم: ٢٨٩٧.

بضمّ جملة إلى أخرى، ويُستثنى من هذا التّمثيلُ الّذي قبلَ الأخيرِ، فقد بُني على المبتدأ والخبر، لكن على الرَّغْمِ من هذا التغيير ظلّتِ الأفعال المضارعة حاضرةً فيه بقوة كما في التَّشبيهات الّتي سبقته، وترجع هيمنة الأفعال على هذه التَّشبيهات ـ ولا سيّما الأفعال المضارعة ـ إلى أنّها تخدم الغرض من التَّشبيهات أحسن خدمة؛ لأنّها تبرز المعنى النّبويّ حدثًا يُسمَعُ ويُرى، وليس معنًى مجرّدًا تتلقاه العقول والأذهان، إنّها تنقل الحدث للسّامع حتّى يكون بين يديه، فيعاينه مرّةً بعد أخرى، إلى أن يتأكّد عنده فضل المدينة، ويتأكّد عنده أنّ الخير يأتي من المرض.

ومن المعاني النّبويّة الّتي بُنيت على أسلوب التّمثيل المفرد، واقتضت طبيعتها أن تُبنى على أسلوب التفضيل، أو على إسقاط الرّابط، ما دار حول القرآن الركيم، فمن ذلك تمثيل النّبيّ ـ ﷺ ـ ثواب تعليم القرآن وقراءته في المسجد بالإبل، «فعن عقبةَ بنِ عامرٍ، قال: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ وَنَحْنُ فِي الصُّفَّةِ، فَقَال: أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يَغْدُوَ كُلَّ يَوْمٍ إلى بُطْحَانَ، أو إلى العَقِيقِ، فَيَأْتِيَ مِنْهُ بِنَاقَتَيْنِ كَوْمَاوَيْنِ[1] فِي غَيْرِ إِثْمٍ، وَلَا قَطْعِ رَحِمٍ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، نُحِبُّ ذَلِكَ، قَال: أَفَلَا يَغْدُو أَحَدُكُمْ إلى المَسْجِدِ، فَيَعْلَمُ، أَو يقْرَأُ آيَتَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ خَيْرٌ لَهُ مِنْ نَاقَتَيْنِ، وَثَلَاثٌ خَيْرٌ لَهُ مِنْ ثَلَاثٍ، وَأَرْبَعٌ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَرْبَعٍ، وَمِنْ أَعْدَادِهِنَّ...»[2]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ جعل ثواب قراءة الآيتين، أو تعلّمهما خيرًا من ناقتين على ما في الناقتين من خير، ثمّ الثّلاث بثلاث، والأربع بأربع، وختم بإطلاق العدد من دون

(١) في الدّيباج على مسلم، للسّيوطيّ، ج٢، ص٣٩٩: «الكَوْماوَيْن تثنية كَوماء بفتح الكاف، وهي العظيمةُ السَّنَام من الإبلِ.»

(٢) مسلم، ج١، ص٥٥٢، رقم: ٨٠٣.

ذكر عدد بعينه. وعليه فإذا ما علم الإنسان القرآن كلّه، أو قرأه فإنّه يكون قد حصل على خيرٍ أفضلَ من خيرِ آلافِ النوق.

وليس من شكّ في أنّ التّمثيل بالنّوق يُعدّ دافعاً قويًا للسّامع كي يقبل على تعلّم القرآن، أو قراءته؛ وذلك لمكانة النّوق العالية عنده، يدلّ على هذه المكانة مفردة (الحبّ) الّتي تردّدت في حوار النّبيّ -ﷺ- مع أصحابه، فقد وقعت في سؤال النّبيّ: «أيّكم يجبّ أن يغدو»، وفي إجابة الأصحاب رضوان الله عليهم: «نحبُّ ذلك.» أضف إلى هذا أنّ العناء الّذي يعاني منه الإنسان في حياته من أجل الحصول على بعض النّوق يُعدّ دافعًا آخر للسّامع للسير في طريق تعلّم القرآن وقراءته، بل أن يستمسك به أشدّ الاستمساك؛ لأنّه يوصله في يسر وسهوله إلى خير عظيم يفوق الخير الّذي يأتيه من النّوق.

والشّيء اللّطيف الّذي لا تخطئه العين هو إخراج النّبيّ -ﷺ- لتمثيله من قلب الحوار الّذي دار بينه وبين الأصحاب رضوان الله عليهم. ولا يخفى على قارئ ما لهذا الإخراج من أثر طيّب في الدّفع بالسّامع نحو المراد؛ لأنّ النّبيّ -ﷺ- حين يعرض على السّامع الحصول على ناقتين اثنتين، فما فوق ذلك من دون إثم، ولا قطع رحم، سيثير فيه -لا شكّ- شوقًا جارفًا لمعرفة الطريقة الّتي يصل بها إلى النّوق كلّ يوم، وسيشيع فيه شعورًا بالسّعادة؛ لأنّ الإنسان يفرح للخير أشدّ الفرح.

ثم تأمّل استعمال النّبيّ -ﷺ- للفعل (يغدو) في حال الذّهاب إلى المسجد، «أَفَلَا يَغْدُو أَحَدُكُمْ إلى المَسْجِدِ» وفي حال الذّهاب للحصول على النّوق: «أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يَغْدُوَ... فَيَأْتِيَ مِنْهُ بِنَاقَتَيْنِ»، وكأنّ في هذا دَلالة على أنّ الغادي إلى المسجد لتعلّم القرآن، أو قراءته للحصول على الثواب هو ذاته الغادي إلى البطحاء ليحصل على النّوق، ثم زاد النّبيّ -ﷺ- الغادي في طلب القرآن فضلًا وشرفًا حين

بنى التَّشبيه على أسلوب التفضيل، فدلّ بذلك على أنّ الشَّبه بين المشبّه والمشبّه به في الصّفة الجامعة أمر مفروغ منه، وأنّ مدار العلاقة بينهما على أنّ المشبّه أعلى في الصّفة من المشبّه به.

ويُلاحَظ على هذه التَّشبيهات التّمثيليّة أنّها بدأت بالآيتين دون الآية مع أنّ مفهوم التَّشبيهات يقول: إنّ الآية الواحدة خيرٌ من ناقة واحدة، وكأنّ الغاية من عدم ذكر الآية الواحدة، والنّاقة الواحدة، أن يستكثر المسلم من ذلك الخير أعظم الاستكثار، فلا يرضى باليسير القليل.

ومن المعاني الّتي دارت حول القرآن التحذيرُ من هجره، فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ؛ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْفِرُ مِنْ البَيْتِ الّذي تُقْرَأُ فِيهِ سُورَةُ البَقَرَةِ.»[١]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ هنا ينهى المسلم عن هجر القرآن في بيته، لأنّه يقضي بهذا على نفسه بالموت، وإن لم يقع الموت عليه بعد، وواضح أنّ التّمثيل النّبويّ يطرح مفهومًا جديدًا للموت يقوم على موت العقل، ومرض الطبع، وشذوذ الفطرة.

ويلتقي هذا التّمثيل في الدّلالة مع تمثيل آخر سيأتي في مبحث التَّشبيه المركّب عن الموت، وهو قوله ﷺ: «مَثَلُ الّذي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالّذي لاَ يَذْكُرُ رَبَّهُ، مَثَلُ الحَيِّ وَالمَيِّتِ»[٢] لكن شُرّاح الحديث الّذين عرضوا للتّشبيه اكتفوا بالوقوف عند حدود المشابهة الشكليّة بين البيت والمقبرة، فقال بعضهم: «إنّ حال البيت الّذي يُهجر فيه

(١) مسلم، ج١، ص١٣٥، رقم: ٧٨٠.

(٢) البخاريّ، ج٨، ص ٨٦، رقم: ٦٤٠٧. مسلم، ج١، ص ٥٩٣، رقم: ٧٧٩.

القرآن كحال المقبرة لا يتلى بهما القرآن، وقال آخرون: إنّ من هجر القرآن في بيته كالميّت في قبره قد انقطع كلاهما عن قراءته.»[١]

وهذا الكلام مرجوح لأسبابٍ: منها: أنّه ليس من منهج النّبيّ ـ ﷺ ـ في مثل هذا المقام الخطر أن يجنح إلى المشابهات الشّكليّة، ومنها: أنّه يفصل جملة التّشبيه عمّا بعدها من كلام على الرّغم من أنّ ما بعدها هو تعليل لها، وقد حُذف هذا التّعليل، لكن سياق الكلام دلّ عليه؛ فأصل الكلام: (لا تجعلوا بيوتكم مقابرَ؛ إنّ الشيطانَ يسكنُ في البيتِ الّذي لا تُقرأُ فيه سورةُ البقرة، وينفرُ من البيت الّذي تقرأ فيه سورةُ البقرة.) فالشّيطان الّذي يسكن البيوت بهجر القرآن هو من يقضي على الإنسان بالموت؛ لأنّه حين يسكن في البيت يستولي على عقل صاحبه، فيميت فطرته، ويدمّر حياته.

ولما كان ذلك كذلك بنى النّبيّ ـ ﷺ ـ تشبيهه على إسقاط الكاف، فصيّر البيوت مقابرَ، والمقابرَ بيوتًا، فدلّ بذلك على هول الخراب والدّمار، وآثر إضافةً إلى هذا بناء المشبّه به على صيغة منتهى الجموع: (مقابر) بدلًا من صيغة المفرد أو الجمع؛ لأنّ هذه الصّيغة أدلّ على الموت والفناء، وأقدر على الكشف عن خطورة سكن الشيطان في البيوت.

وتحسن الإشارة إلى أمرين اثنين: أوّلهما: أنّ التّرهيب ليس مقصورًا على هجر سورة البقرة كما يفهم من ظاهر الكلام، وإنّما يعمّ القرآن كلَّه؛ لأنّ الشيطان لا ينفر من سورة البقرة فحسبُ، وإنّما ينفر من كلّ قرآن، وإنّما خُصّت البقرة بالذكر «لطولها وكثرة أسماء الله تعالى، والأحكام فيها، وقد قيل: فيها ألفُ أمر، وألفُ نهي، وألفُ

(١) عمدة القاري، ج٤، ص١٧٦، ويُنظَر: تحفة الأحوذي، ج٨، ص١٤٦.

حكم، وألف خبر...»[١] والأمر الآخر: أنّ ترهيب النّبيّ ـ ﷺ ـ من هِجران القرآن في البيت مرجعُه إلى أنّ بيت الإنسان هو المكان المعتاد لقراءة القرآن، وعليه فالّذي يهجر القرآن في بيته لا يمكن بحال من الأحوال أن يُقبِلَ عليه في غيره، وكأنّ هِجران القرآن، أو الإقبال عليه في البيت دليل إمّا على تعهّده، وإمّا على هِجرانه.

وإذا كانت المشابهة الشكليّة في قراءة التَّشبيه السابق مرجوحة ـ فيما أرى ـ فإنّ هذه المشابهة تبدو مقبولةً في تشبيه آخر يكاد يطابق التَّشبيه السّابق، وهو قول النّبيّ ﷺ: «اجْعَلُوا مِنْ صَلَاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ، وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا.»[٢] وذلك أنّ هذا التَّشبيه يرهّب من عدم التّنفّل في البيت، ولو بالعدد القليل، وهذه فكرة لا يمكن أن نستدعي معها المعاني الّتي ذُكرت في التَّشبيه السّابق، أضف إلى ذلك أنّ البناء اللّغويّ لهذا الحديث لا يُمَكِّنُ من ذلك الفهم؛ إذ ليس ههنا شيطان يسكن، فيخرّب، ويدمّر، وكلُّ ما يمكن استدعاؤه من معانٍ ههنا له تعلّق بالمكان أكثر من تعلّقه بساكنه، كمثل وحشة المكان وظلمته، وعدم حصول الصّلاة فيه.

وإذا دقّقنا النّظر في هذين التَّشبيهين فإنّنا نلحظ أنّ بينهما اختلافًا في الموضع؛ وذلك راجع إلى تعرضهما لأمرين متباعدين في درجة الخطر، فالتَّشبيه الّذي دار حول التّرهيب من هِجْران القرآن، والتّرغيب في قراءته جيء به في مطلع الحديث، وجيء له بالفعل المنهي عنه: «لَا تَجْعَلُوا.»

أمّا التَّشبيه الآخر فقد أُخّر، ولم يأتِ أولاً، وإنّما جيء بفعل الأمر: «اجْعَلُوا مِنْ صَلَاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ» في المطلع، وجيء بعده بالتَّشبيه: «لَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا» وهذا

---

(١) تحفة الأحوذيّ، ج٨، ص١٤٦.

(٢) البخاريّ، ج٢، ص٦٠، رقم: ١١٨٧. مسلم، ج١، ص ٥٣٥ ٧٧٧.

طبيعيّ؛ لأنّ هجر القرآن خطيئة كبرى يترتّب عليها خراب كبير، ومن ثَمّ فلا بدّ من الحزم والحسم ابتداءً، في حين أنّ مسألة عدم التّنفل ببعض النّوافل في البيت ليست بذلك الخطر.

ولهذا السبب أيضًا اختلفت الصيغ الصّرفيّة للمشبّه به بين التَّشبيهين، فجاءت في التَّشبيه الأوّل على صيغة منتهى الجموع: مقابر، وهي: مجمع القبور، في حين جاءت في التَّشبيه الثّاني جمعًا: (قبوراً)، وصيغة منتهى الجموع أدلّ على الموت والفناء ـ كما قلت ـ من الصّيغ الأخرى.

ويشهد لهذه التّفرقة الدّلالية بين الجمعين: (مقابر، وقبور) تفرقةُ القرآن الكريم بينهما في الاستعمال، وقد بيّنت بنت الشّاطئ هذه التّفرقة خير بيان، خلال كلامها على سرّ استعمال القرآن لفظ مقابر في سورة التّكاثر بدلًا من القبور: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ [التّكاثر: ١ ـ ٢]. تقول رحمها الله: «ولفظ المقابر لم يأت في غير آية التّكاثر، على حين جاءت القبور خمس مرّات، كما جاء القبر، مفردًا، في آية التّوبة ٨٤: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾... المقابر جمع مقبرة، وهي مجتمَع القبور، واستعمالها هنا يقتضيه معنويًّا، إنّه اللّفظ الملائم للتّكاثر، الدَّالّ على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون من متاع دنيويٍّ فانٍ. هناك مجتمَع القبور، ومحتشَد الرِّمَم، ومساكن الموتى على اختلاف أعمارهم، وطبقاتهم، ودرجاتهم، وأزمنتهم.

وهذه الدّلالة من السّعة والعموم والشّمول، لا يمكن أن يقوم بها لفظ القبور بما هي جمع لقبر، فبقدر ما بين قبر ومقبرة من تفاوت، يتجلى إيثار البيان القرآني المقابر على القبور، حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر به المتكاثرون، وحين يلفت إلى مصير

هذه الحشود من ناس يلهيهم تكاثرُهم عن الاعتبارِ بتلكم المقابر الّتي هي مجتمَع الموتى، ومَزارُ الرّاحلين الفانين»[١]

ومن المعاني النّبويّة الّتي لها صلة بالقرآن: ذهابه السّريع من الصّدور إن لم يُتعهّد بالحفظ، ودوام المذاكرة. فعن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «تعَاهَدُوا هَذَا القرآن؛ فَوالّذي نَفْسُ محمّد بِيَدِهِ، لَهُو أَشَدُّ تَفَلُّتًا مِنْ الإبِلِ فِي عُقُلِهَا.»[٢]

فهذا التّمثيل يشبّه تفلّت القرآن من القلوب بتفلّت الإبل في عقلها؛ وذلك لِمَا عُرِف عن الإبل من شدّة التفلّت، فهي كما يقول الإمام العسقلانيّ: «أشدّ الحيوان الإنسيّ نفورًا.»[٣]

ولمّا كان ذهاب القرآن من بعد حفظ خطيئة توقع المسلم في الحرام، فقد سُبق التّمثيل بجملة طلبيّة: «تعَاهَدُوا هَذَا القرآن»، طلب فيها النّبيّ ـ ﷺ ـ من المسلم تعهّد القرآن بالحفظ، ودوام الاتصال، ويوحي لفظ (التّعاهد) بالاهتمام العالي بالقرآن؛ لدَلالته على كثرة التفقّد للشّيء، والتّردّد الكثير عليه، وإحداث العهد به مرّةً بعد أخرى، يقال: «تعَهَّدَ الشَّيْءَ، وتَعَاهَدَه، واعْتَهَدَه: تَفَقَّدَهُ، وأَحْدَثَ العَهْدَ به»[٤]

ويعدّ هذا التّمثيل بمنزلة تعليل للجملة الطّلبيّة، وذلكم منهج نبويّ نراه مع كلّ قضية مهمّة في حياة المسلم، إذ يُصَدَّر فعل الأمر، ثم يُلحق بكلام يعلّل هذا المطلب. وقد بنى النّبيّ ـ ﷺ ـ هذا التّمثيلَ على أسلوب التَّشبيه الضّمنيّ باستخدام

---

(١) التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرّحمن، ج١، ص٢٠١، ٢٠٢.

(٢) البخاريّ، ج٦، ص ١٩٣، رقم: ٥٠٣٣. مسلم، ج١، ص ٥٤٥، رقم: ٧٩١.

(٣) فتح الباري، ج٩، ص٧٩.

(٤) لسان العرب، مادّة (عهد).

أسلوب التفضيل: (أشدّ) وهو أسلوب يدلّ على أنّ مدار العلاقة بين القرآن والإبل ليس على التّفلت، وإنّما على أنّ القرآن أشدّ في التّفلّت من الإبل، وهذا معناه أنّ أمر الشَّبه مفروغ منه، مسلّم به، ويعضد هذا بناءُ التَّشبيه بنيانًا اسميًّا: (مبتدأ خبر)؛ لأنّ في ذلك دَلالةً على أنّ الذّهاب السّريع للقرآن صفة ثابتة دائمة لا تنفكّ عنه.

ويدلّ إيثار النّبيّ ـ ﷺ ـ لاسم التّفضيل: (أشدّ) على غيره من سائر الأسماء الّتي تصلح في هذا الموضع كمثل: (أعلى، أكثر) على اختيار موفّق؛ لأنّه يصوّر الطّبيعة الخاصّة للقرآن تصويرًا وافيًا دقيقًا، فهو يبرز لنا ذهاب المحفوظ القرآني متصّفًا بالقوّة الشديدة، والسّرعة الكبيرة، وهذه معانٍ لا يصلح غير هذا اللّفظ للوفاء بها، وكذلك فهو يدلّنا على أنّ مواجهة هذه الطّبيعة تستلزم من صاحب القرآن عزيمة صُلبة، وجهدًا متواصلًا؛ لأنّ ما وصف بالشدّة لا يواجه بغير الشدّة.

ويُلاحظ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ أخرج كلامه مخرج القسم وجوابه، بل واجتهد[١] فيه بقوله: «فَوالّذي نَفْسُ محمّد بِيَدِهِ» والغرض من ذلك توكيد معنى الذّهاب السّريع للقرآن من الصّدور في ذهن صاحب القرآن، كي لا يتساهل في قرآنه لحظةً من زمن، ولا يغفل عنه طَرْفَة عين.

ومن المعاني الّتي تناولها النّبيّ ـ ﷺ ـ في التّمثيل المفرد قربُ بعضِ المسلمين منه في الجنّة، وجاءت هذه المعاني في جمل اسمية، فمن ذلك ما جاء عن سهل ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَنَا وَكَافِلُ اليَتِيمِ فِي الجَنَّةِ هَكَذَا، وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَالوُسْطَى، وَفَرَّجَ بَيْنَهُمَا شَيْئًا.»[٢]

---

(١) روى أبو داود في سننه برقْم (٣٢٦٤) عن أبي سعيد الخدريّ ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا اجتهدَ في اليمينِ، قال: والّذي نفسُ أبي القاسمِ بيدِه.» والحديث ضعيفٌ.

(٢) البخاريّ، ج٧، ص٥٣، رقم: ٥٣٠٤.

فكافل اليتيم في الجنّة قريب من النّبيّ ـ ﷺ ـ قربَ السّبّابة من الوسطى، وهو قرب قريب يكاد يصل إلى حدّ الالتصاق، وجاء مثل هذا التّمثيل في حديث آخر، فعن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ عَال جَارِيَتَيْنِ حَتَّى تَبْلُغَا جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ أَنَا وَهُو، وضَمَّ أَصَابِعَهُ.»[1]

فالّذي يعول ابنتيه، ويحسن إليهما هو الآخر قريب من النّبيّ يوم القيامة، يجسّم ذلك القربَ مشهدُ الأصابع المتقاربة.

وليس يخفى أنّ ما يميّز هذين التّمثيلين، وما جاء على هيئتهما من سائر الأمثال أنّ المشبّه به فيها ليس بدالٍّ لغويّ، وإنّما هو مشهد يُعرض على الأنظار، فتتأمّل دَلالاته، ثم تنقلها إلى المشبّه.

لكنّ أكثر ما يلفت النظر في هذين التّمثيلين التّنوّع في إخراجهما اللّغويّ على الرّغم من دلالتهما على معنى واحد، وهو القرب من النّبيّ ـ ﷺ ـ فقد بُني مثل كافل اليتيم على المبتدأ والخبر، فجيء بدايةً بالضمير المنفصل: (أنا) العائد على النّبيّ ـ ﷺ ـ ثم عُطف عليه «كَافِلُ اليَتِيمِ» بالواو، وأخبر أنّهما في الجنّة، ثمّ كشف عن قرب «كَافِلُ اليَتِيمِ» من النّبيّ ـ ﷺ ـ في الجنّة من خلال حركة اليد.

وأمّا التّمثيل الثّاني فقد جاء في درْج أسلوب الشّرط بجعل القرب يترتّب في وجوده على إعالة البنتين حتّى تبلغا، واقتضى ذلك البناء تأخير الضّمير العائد على النّبيّ: «أَنَا وَهُوَ» إلى جملة الجواب.

وليس من شك في أنّ الابتداء في التّمثيل الأوّل بالضّمير (أنا) العائد على النّبيّ، ثمّ التّصريح فيه بلفظ (الجنّة)، في مقابل إضماره في التّمثيل الآخر، ثمّ إخراجه مخرج

(١) مسلم، ج٤، ص ٢٠٢٧، رقم: ٢٦٣١.

المبتدأ والخبر، فيه من التفخيم من شأن كافل اليتيم ما فيه، ولا يبلغ المعيل في التّمثيل الثّاني حدّ ذلك التّفخيم.

ولعلّ ذلك راجع إلى أنّ المعيل مكلّف ببناته عقلًا، وشرعًا، يدفعه إلى ذلك الفعل حسُّ الأبوة أو الأمومة، والتمثيل لهذا المعنى إنّما يراد منه أولًا التّرغيب بهذه الإعالة لجعل النّاس تقبل برضا وطيب خاطر على إعالة البنات؛ لأنّ المعيل يشعر عادةً تجاه البنات بثقل الحمل، وعظم المسؤوليّة، ويظلّ حسّ الخوف عليهن يلاحقه، ويراد منه ثانيًا التّرهيب من عدم القيام بحقّهن؛ لأنّ جزاء ذلك هو البعد عن النّبيّ ﷺ.

أمّا الكافل لليتيم فلا يرتبط باليتيم بذلك التّكليف، أو الحسّ، وإنّما يصدر في كفالته عن إيمان عميق، وقلب محبٍّ لله، والّذي يكون حاله هكذا أولى بالتّفخيم والتقدير. وإذا كان المراد من تمثيل المعيل التّرغيب أولاً، ثمّ التّرهيب لاحقاً، فإنّ التمثيل الأوّل جاء للتّرغيب بكفالة اليتيم من دون التّرهيب؛ لأنّ كفالة اليتيم ليست بفرض، وإنّما هي صدقة.

وعرض النّبيّ - ﷺ - كذلك في التّمثيل المفرد لبعض العبادات كالصّلاة، والصّوم، والصّدقة، والصّبر، وغير ذلك، من ذلك ما جاء عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: الطُّهُورُ شَطْرُ الإيمان، وَالحمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ المِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللهِ، وَالحمْدُ لِلَّهِ تَمْلَآنِ، أَو تمْلَأُ مَا بَيْنَ السَّمَاواتِ وَالأرض، وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ، وَالقرآن حُجَّةٌ لَكَ أَوعلَيْكَ، كُلُّ النّاس يَغْدُو، فَبَايِعٌ نَفْسَهُ، فَمُعْتِقُهَا، أَوْ مُوبِقُهَا.»[١]

---

(١) مسلم، ج١، ص٢٠٣، رقم: ٢٢٣.

والتَّشبيهات الّتي في هذا الحديث كلّها ـ كما ترى ـ بُنيت على المبتدأ والخبر، وأوّلها قول النّبيّ ﷺ: «الصّلاة نورٌ» وقد شبّه فيه أثر الصّلاة في المصلّين، وما تصنعه لهم بالنور المبدِّد للظّلمات، فكما يضيء النور طريق السّاري في ظلمة اللّيل، ويجنّبه الوقوع في مهالك الظلام، تنير الصّلاة طريق المصلّي في الأولى، وفي الآخرة؛ إذ تربّي فيه حسّ الكراهة لكلّ فعل ساقط حقير، وكما يشعر من يسير في نور القمر براحة البال وسكينة القلب؛ لأنّه على بيّنة من الطريق، ومن الغاية الّتي يسير إليها، يشعر المصلّي بفضل صلاته بمشاعر الأمن، وراحة البال؛ لأنّه على الطريق القويم، وماض إلى غايته: (جنّة الله) بخطًى واثقة مطمئنّة.

والثّاني من التّمثيلات شبّه فيه النّبيّ ـ ﷺ ـ الصّدقة بالبرهان، «والبرهان: هو الشّعاع الّذي يلي وجه الشّمس... ومنه سمّيت الحجّة القاطعة برهانًا لوضوح دلالتها على ما دلّت عليه. فكذلك الصدقة برهان على صحّة الإيمان، وطيبُ النّفس بها علامةٌ على وجود حلاوة الإيمان وطعمه.»[1] وزيادةً على ما ذكره ابن رجب فإنّنا لا نبعد إن قلنا: إنّ هذا التمثيل ينبينا عمّا تصنعه الصّدقة في نفوس الفقراء، فكما تزيل الشّمس ظلمة الليل، تزيل الصّدقة ظلمة الفقر المهيمنة على النّفوس، وكما أنّ الشّمس منبع رئيس من منابع الحياة، ومن دونها لا وجود للحياة، فإنّ الصّدقة منبع لحياة الأمل، ومن دونها يسود اليأس، وتموت مشاعر الحياة الكريمة، وقد يكون في إيثار لفظ البرهان دَلالةً على أنّ ما تزرعه الصّدقة في نفوس الفقراء من أمل وتفاؤل هو برهان على إسهامها المهمّ في الحياة.

وأمّا التّمثيل الثّالث فشبّه فيه النّبيّ ـ ﷺ ـ الصّبر بالضّياء، وذلك للكشف عن

(١) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج٢، ص٢٣.

فعل الصّبر في النّفوس المصابة بالبلاء، فإذا كان الضوء، وهو فرط الإنارة[١]، يزيل الظلمة إزالةً تامةً على نحو ما تصنع الشمس بظلام الليل، فإنّ صنيع الصّبر في النّفوس لا يختلف عن صنيع الشّمس في الظّلام، فهو يزيل ظلمه النّفس إزالةً تامةً.

ويرجع السرُّ في اختيار النّور للصّلاة، والصّبر للضّياء إلى ما يصنعه كلّ عنصر من هذه العناصر الثّلاثة في النّفس، فالصّبر يمزّق ظلمات النّفس، ويبدّد سحب الهمّ والغمّ، وينشر محلّها مشاعر الرّضا بقدر الله، وهذه معانٍ لا ينهض بها غيرُ شعاع الضّوء، ولو استُخدِمَ النور، وهو شعاع لا يزيل الظّلمة كلّها، لضاق عن أداء المراد؛ لأنّه يوحي أنّ شيئًا من الاكتئاب والجزع لم يزل باقيًا في نفس الصّابر.

زد على ذلك أنّه «لمّا كان الصّبر شاقًّا على النّفوس، يحتاج إلى مجاهدة النّفس وحبسها وكفّها عمّا تهواه كان ضياء؛ فإنّ معنى الصّبر في اللّغة: الحبس. ومنه قَتْلُ الصّبرِ: وهو أن يُحبَسَ الرجلُ حتى يُقتلَ.»[٢] وأمّا اختيار النّور للصّلاة فلعلّه راجع إلى أنّ الصلاة تهدي النّاس إلى الحقّ، وتبعُد بهم عن الباطل، فهي كالنّور، تبيّن معالم الطريق، فيعرف السّاري مواضع النّجاة من مواضع السقوط، وعليه فالنّور هنا ليس

---

(١) يقول ابن الأثير في المثل السائر، ج٢، ص١٦٦، ١٦٧ تعليقاً على استعمال فعل الإضاءة في قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٠]. ولم يقل: ذهب بضوئهم موازنا لقوله: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ ﴾؛ لأنّ ذكر النور في حالة النّفي أبلغ من حيث إنّ الضّوء فيه الدّلالة على النور وزيادة، فلو قال: ذهب الله بضوئهم، لكان المعنى يعطي ذهاب تلك الزّيادة، وبقاء ما يُسَمَّى نورًا؛ لأنّ الإضاءة هي فرط الإنارة. قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾ [يونس: ٥]. فكلّ ضوء نور، وليس كل نور ضوءًا. فالغرض من قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ إنّما هو إزالة النّور عنهم أصلًا، فهو إذا أزاله فقد أزال الضُّوء.

(٢) جامع العلوم والحكم، ج٢، ص٢٥.

عمله الإزالة التّامّة، كما هو شأن الضّوء مع الصّبر. وذهب الدّكتور أحمد ياسوف إلى أنّ اختيار النّور للصّلاة، والضّوء للصّدقة راجع إلى أنّ النّور «صورة ضوئيّة لطيفة منعشه لا حرارة فيها، وهذا يوائم الصّلاة بوصفها معراجًا يوميًّا إلى السّماء، وهي راحة للنّفس لدى اللّقاء بالرّب، فحقّ لها أنّ تتّصف بالنّور دون الضّياء، وأمّا ارتباط الصّدقة بالشّمس فيوحي بصورة حراريّة؛ لأنّ المرء يتجاوز ذاته والحرص المجبول عليه وأنانيته، وينتصر بعناء على النّفس الأمّارة بالسّوء بإعطاء الصّدقة.»[١]

ويتشكّل البناء اللّغويّ لهذه الصّور ـ كما سلف ـ من جملة اسميّة تتكوّن من مبتدأ وخبر، وفي هذا دلالة على أنّ وظائف هذه العبادات ثابتة دائمة لا يعتريها تبديل، ولا يلحق بها تغيير، ولا تحدث مرّة إثر مرّةٍ، أمّا تلاحق أخبار الصّور على هذا النّحو: (نور، برهان، ضياء)، فيشي بحسن حال من يأخذ بها جميعًا، إذ يأتيه الخير من كل جانب، نورٌ، وضياءٌ، وبرهانٌ، فلا شيءَ في دنياه وفي آخرته غير الأمل والأمن والسّكينة والرّضوان.

وقد رُتّبت هذه العبادات الثّلاث فيما بينها، وفي صلتها بما قبلها من كلام ترتيبًا لطيفًا، فكلّ عبادة تترتّب على ما وقَعَ قبلها من عبادات، فالّذي يتطهّر طهور[٢] الجسد مخلصًا لربّه يُكْثِرُ من الذّكر، والّذي يتطهّر، ويَكْثُرُ ذِكرُه، يُقْبِلُ على الصّلاة،

---

(١) الصّورة الفنية في الحديث النّبويّ، ص ٤٢٣، ٤٢٤.

(٢) وقد اختلف العلماء في المراد من الطّهور اختلافاً كبيرًا، يُنظَر في ذلك ما كتبه العلاّمة ابن رجب الحنبليّ في جامع العلوم والحكم ج٢، ص٧ ـ ١٤، وأسوق خلاصة رأيه، وما رجّحه. يقول رحمه الله ج٢، ص١٢، ١٣: «فإذا كان الوضوء مع الشّهادتين موجبًا لفتح أبواب الجنَّة، صار الوضوءُ نصفَ الإيمان بالله ورسوله بهذا الاعتبار، وأيضًا فالوضوء من خِصال الإيمان الخفيَّة الّتي لا يُحافِظُ عليها إلاَّ مُؤمنٌ.»

والّذي يتّصف بكلّ ما سبق من عباداتٍ، من إيمان وذكرٍ وصلاة، يتصدّق على النّاس في سبيل الله، ثم يأتي الصّبر في خاتمة العبادات، وكأنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ أراد من ذلك القولَ: إنّ الصّبر ثمرة عظيمة لا يبلغها إلّا من أحسن الوضوء، وكان كثير الذّكر، يقيم الفرائض، ولا سيّما الصّلاة، ويتطوّع بالنّوافل، وفي مقدّمتها الصّدقة.

ومثّل النّبيّ ـ ﷺ ـ لأثر الصّوم في استلال الشّهوة ممّن لا يقدر على الزّواج بالوجاء في القضاء على الشهوة، «فعن عبدِ اللهِ ـ رَضِيَ اللهُ عنهُ ـ أنّهُ قالَ: كنَّا مع النّبيّ ـ ﷺ ـ فقال: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ البَاءَةَ[1] فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ.»[2]

---

(١) في النّهاية في غريب الأثر، ج١، ص١٦٠: «عليكم بالباءة: يعني النّكاح والتّزوّج. يقال: فيه الباءَةُ والباءُ، وقد يُقصر، وهو من المَبَاءَة المنْزِلُ؛ لأنَّ من تزوّجَ امرأةً بوَّأها منزلًا، وقيل: لأنَّ الرَّجل يتبوَّأُ من أهله، أي: يستمكن كما يتبوَّأ من منزله.»

(٢) البخاريّ، ج٣، ص٢٦، رقم ١٩٠٥. مسلم، ج٢، ص١٠١٨، رقم: ١٤٠٠.

ومن اللّطائف اللغويّة الّتي تنمّ على حسن معالجة النّبيّ ـ ﷺ ـ مشكلات المسلمين في هذا الحديث التّحوّل في أسلوب الخطاب من المخاطب مع المستطيع (منكم) إلى الغائب مع غير المستطيع (فعليه)، والضّمير المجرور باللّام في التّشبيه: (فإنّه له وجاء)، وهذا التّحول راجع إلى اختلاف حال المخاطب، وما يستتبعه ذلك من اختلاف في نغمه الخطاب ونبرته رقةً وحدّةً، فالّذي يعاني من هياج الشّهوة، وهو قادر على الزّواج، لا بدّ معه من المواجهة الحاسمة، والطّلب الصّريح المباشر من خلال فعل الأمر (فليتزوّج)، في حين أنّ غير القادر ضعيف خائر القوى، ويعاني من شهوة حارقة مزعجة، وكذلك فإنّ العلاج المقدّم له ينطوي على معاناة شديدة، ولذلك كان لا بدّ من الترفّق في خطابه، فعدل النّبيّ ـ ﷺ ـ عن أسلوب المواجهة من خلال أسلوب الخطاب إلى أسلوب الغيبة غير المعتمِد على المواجهة، وعدل عن الأمر المباشر كما فعل مع القادر (فليتزوّج) إلى اسم فعل الأمر (فعليه)، وهو أقل دلالةً على الأمر من الفعل البديل: (فليصم).

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ في هذا الحديث يعرض لعلاج مشكلة يعاني منها الشّباب المسلم، تتمثّل في غُلَواء الشّهوة وهيجانها، وقد أخرج أحد العِلَاجَيْنِ من طريق التّمثيل، حين جعل الصّوم لغير القادر على الزّواج كالوِجاء في قطع الشهوة، «والوجاء رضّ الخُصيتين، وقيل: رضّ عروقهما، ومن يُفعل به ذلك تنقطع شهوته.»[1] فالصّوم، مثل رضّ الخُصيتين، يقطع الشّهوة، ويجعلها كأن لم تكن، لذا أمر النّبيّ ـ ﷺ ـ الشّابّ المسلم به بقوله: (فعليه بالصّوم.) وعليه اسم فعل أمر.

وقد تضمّن بناء التَّشبيه عددًا من المؤكّدات، وذلك لتقرير إسهام الصّوم الأكيد في امتصاص الشّهوة، فصُدِّر التَّشبيه بحرف التّوكيد والنّصب (إنّ)، وبُني على حذف الرّابط، وهذا يعني أنّ الصّوم صار وِجاءً، وأنّ الوِجاء صار صومًا. زد على هذا تقديمَ الجارّ والمجرور: (له) على الخبر؛ لأنّ أصل الكلام: (فإنّه وِجاء له)، فكلّ ما ذُكر يقرّر لدى الشابّ المسلم عِظم الصّوم في التّعامل مع الشّهوة الهائجة، وأنّه السّبيل الأفضل، والحلّ الأمثل لمن لا قدرة له على الزّواج.

ولا يرجع الإكثار من المؤكّدات إلى شكّ من المخاطب في نفع العلاج الّذي يطرحه النّبيّ ـ ﷺ ـ وإنّما هو صدى للحالة النّفسيّة الّتي يعانيها من تشتدّ به الشّهوة، فيصبح عبدًا لها، وطريدًا منها حتى ييأسَ من الخلاص من سطوتها وسلطانها. فمثل هذه الحال لا بدّ فيها من الإكثار من المؤكّدات كي تقنع نفس المخاطب بنفع ما يُلْقَى عليه من علاج؛ لأنّ صاحبها، وإن سلّم عقلاً بصحة ما يُلقى على سمعه، فإنّ نفسه المكسورة تبقى في شكّ وتردّد.

وإن أنت رحت تتأمّل نظم التَّشبيه لحظت تقديم الضّمير المجرور على الخبر،

---

(١) فتح الباري، ج٤، ص١١٩.

ولحظت جعلَ ذلك الضّمير متّصلًا بالصّوم: (فإنّه له). ولعلّ ذلك معاده إلى أنّ جوّ الكلام يدور حول معاناة الشّابّ الجنسيّة، وسبل علاجها، فالكلام عنه، والعلاج له، ولذا من الطبيعي أن يوضع الشّابّ بعد الصّوم مباشرة، ثم يُخبر عن أثره في الشّابّ بأنّه وِجاء، ولو أُخّر الجارّ والمجرور لتناقض ذلك مع جوّ الحديث، ولخلا من ضرب من أضرب التّوكيد يحتاج المخاطب إليه، ولأوهم أنّ الحديث عن العلاج، وأثره يأتي أوّلًا، ثمّ يأتي التّصريح بمن يحتاج إلى ذلك العلاج ثانيًا.

وإذا كان الجوع والعطش المسبّبان عن الصّوم هما ما يقطع الشهوة، فإنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يستخدمهما، وإنّما استخدم مفردة (الصّوم)؛ لأنّ فيها ترغيبًا ليس موجودًا في مفردتي الجوع والعطش؛ إذ الصّوم عبادة جليلة، ومن ثَمّ فإنّ المقبل على هذا العلاج ينتفع من أكثر من وجه: بتبريد شهوته من ناحية، وبالتقرب من الله تعالى من ناحية أخرى. وقد فطن إلى هذا المعنى ابن حجر العسقلانيّ، يقول رحمه الله تعالى: «عُدِل عن قوله: فعليه بالجوع... إلى ذكر الصوم؛ لأنّه عبادة هي برأسها مطلوبة.»[١]

وعرض النّبيّ ـ ﷺ ـ من خلال التّمثيل المفرد ـ إضافةً إلى ما سبق من معانٍ ـ لمعاني الآثام والخطايا، فمن ذلك ما جاء عن أبي بُردة، عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «يَجِيءُ يَوْمَ القِيَامَةِ نَاسٌ مِنْ المُسْلِمِينَ بِذُنُوبٍ أَمْثَال الجِبَال، فَيَغْفِرُهَا اللهُ لَهُمْ، وَيَضَعُهَا عَلَى اليهودِ وَالنَّصَارَى.»[٢]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يشبه في قوله: «بِذُنُوبٍ أَمْثَال الجِبَال» الذنوب في كثرتها وعظمها، وثقلها بالجبال كبرًا وثقلًا وكثرةً، وقد جاء بالرّابط اللّغويّ للتّمثيل على

---

(١) فتح الباري، ج٩، ص١١.

(٢) مسلم، ج٤، ص٢١٢٠، رقم: ٢٧٦٧.

صيغة الجمع: (أمثال) كي يتّسق مع دَلالة التّمثيل على كثرة الآثام، وثقلها على النّفس، وكان من الممكن أن يؤتي بهذا الرّابط على صيغة الإفراد، فيقال: (بذنوبٍ مثلِ الجبالِ) إلّا أنّ هذا يقصر عن مناسبة دَلالة التّمثيل، وكذلك يقصر عن مناسبة جوّ الحديث الّذي دار حول عظم رحمة الله بعباده المسلمين، وحبّه الشديد لهم.

وتأمل حسن استعمال الفاء في قوله: (فيغفرها) فإنها متسقة مع هذا الجوّ أحسن الاتّساق؛ لمَا فيها من دلالة على التّعاقب، والسّرعة في ترتّب الحدث على الّذي قبله، إذ المعنى معها أنّ المسلم ما إن يقْدُمْ على ربه يوم القيامة محمّلًا بالآثام الكثيرة حتّى يغفرها الله له على الفور، ويلقيها على الكفار ممن أشركوا مع الله إلهًا آخر.

ومن ذلك تمثيل النّبيّ ـ ﷺ ـ الذّنوب بزبد البحر، فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «مَنْ سَبَّحَ اللهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَحَمِدَ اللهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَكَبَّرَ اللهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، فَتْلِكَ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ، وَقَال تَمَامَ المِائَةِ: لَا اله إلا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ المُلْكُ، وَلَهُ الحمْدُ، وَهُو عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ غُفِرَتْ خَطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ.»(١) وتكرر هذا التمثيل في حديث آخر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قَالَ سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ، حُطَّتْ خطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ.»(٢)

فالتّمثيل النّبويّ في الحديثين: «مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ» يكشف للسّامع عن فضل الذّكر دبر الصّلاة، فإنه يذهب بالخطايا، ويجعلها كأن لم تكن، ولو بلغت مبلغ زبد

---

(١) مسلم، ج١، ص٤١٨، رقم: ٥٩٧.

(٢) البخاريّ، ج٨، ص٨٦، رقم ٦٤٠٥.

البحر في «الكثرة»(١)، ثم يكشف له عن أنّ الخطايا شيء بشع قبيح، أليس قد شبّهها التّمثيل النّبويّ بالزّبد الّذي تعافه النّفس إذا رأته.

ولا يخفى على من يتأمّل نظم التّمثيل النّبويّ أنّ فضل عبادة الذكر يزداد وضوحًا وجلاء مع استعمال (إن) الشّرطيّة: «وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ»؛ لأنّ هذه تفيد الشّكّ في حصول ما بعدها، وهذا معناه أنّ بلوغ الخطايا مبلغ زبد البحر في الكثرة أمر مشكوك فيه، وعلى فرض حصوله فإنّ الأذكار الّتي يوجّهنا إليها النّبيّ ـ ﷺ ـ تذهب بها، ولا تبقي منها شيئًا.

ويلاحظ على تشبيهي الآثام استعمال أداة التَّشبيه (مثل)، وهذا راجع إلى أنّ هذه الأداة تدلّ على معنى المساواة، وهو معنى يناسب ما أريد من التَّشبيهين من دلالة على فضل الذّكر وعظيم المغفرة؛ فهذه الأداة تظهر المغفرة، وقد أتت على آثامٍ تساوي الجبال والزّبد ثقلًا وضخامةً وكثرةً.

ومن ذلك تشبيه من يضيّع صلاة العصر بمن قُتل أهله، وسُلب ماله، فعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «الّذي تَفُوتُهُ صَلَاةُ العَصْرِ كأنما وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ.»(٢)

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يريد التّرهيب من تفويت صلاة العصر، فجعل مضيّعها من خلال هذا التَّشبيه بمنزلة من قُتِلَ أهلُه وماله، فدلّ ذلك على عظم المصيبة، وسوء المنقلب، وفداحة الخسران، وفوق ذلك لحاق الخزي والعار؛ لأنّ الموتور «الّذي قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَلَمْ يُدْرِكْ بِدَمِهِ، تَقُولُ مِنْهُ: وَتَرَهُ يَتِرُه وَتْراً وتِرَةً. وَفِي حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ

---

(١) مرقاة المفاتيح، ج٥، ص٣١٤.

(٢) البخاريّ، ج١، ص١١٥، رقم: ٥٥٢. مسلم، ج١، ص٤٣٥، رقم: ٦٢٦.

مَسْلَمَةَ: أَنا المَوْتُور الثَّائِرُ، أَي: صَاحِبُ الوَتْرِ، الطّالبُ بالثّأر، وَالمَوْتُورُ المَفْعُولُ.»[١]

وذهب بعضهم إلى أنّ الوَتْر قد يحتمل «معنى النّقص، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾. [محمّد: ٣٥]. أي: لن ينقصكم، وتقول: وترته حقّه، أي نقصته، فيكون المعنى: وكأنّما نقص أو سلب، فبقي فردًا وِتْرًا»[٢]. وهذا المعنى في رأيي مرجوح؛ لأنّ المقام مقام ترهيب، وهذا يتحقّق أحسن التّحقّق إذا ما كان الوَتْر بمعنى الجناية؛ إذ يترتّب على ذلك ذهاب الأهل والمال أجمعين، ووجوب طلب الثأر، وهذا غمٌّ فوق غمٍّ، وفي ذلك غاية التّرهيب.

ثمّ تأمّل معي من بعد ذلك كيف تعاظم التّرهيب الّذي جيء بالتّشبيه من أجله لمّا جُعلت الضّمائر في المشبّه به تعود على الّذي ضَيّع صلاة العصر، فصار الّذي فوّت صلاة العصر هو ذاته الّذي قُتِلَ أهله، وسُلِب مالُه، ووجب عليه أن يطلب وَتْرَه، وكأنّ التّعبير النّبويّ يريد من ذلك أن يظهر المضيّع للصّلاة بمظهر الخاسر للآخرة، والخاسر للدنيا بخسارة الأهل والمال.

ولعله ليس بخاف ذلك التناسب البديع في الربط بين تضييع صلاة العصر، وخسران الاهل والمال، وذلك أنّ النّاس مع العصر «يشتدّ تهافتهم على تجاراتهم ومكاسبهم»[٣] لجمع المال وإعالة الأهل، فتضيع الصّلاة، ويخسر الإنسان دنياه وآخرته.

وتحسن الإشارة ههنا إلى أنّ الحديث روي بروايتين برفع الأهل ونصبه،

---

(١) لسان العرب، مادّة (وتر).

(٢) كشف المشكل من حديث الصَّحيحين، ابن الجوزيّ، ج٢، ص٦٤٥.

(٣) الكشاف، ج٤، ص٨٠٠.

والنصب «رواية الجمهور»(١) وقد التمس العينيّ توجيهًا لهاتين الرّوايتين، فقال: «ووجه الرّفع أنّه لا يُضْمَرُ شيءٌ في (وُتِرَ)، بل يقوم الأهلُ مقام ما لم يُسمّ فاعله، ومالُه عطْفٌ عليه، وقال ابن الأثير: من ردّ النّقص إلى الرّجل نصبَهما، ومن ردّه إلى الأهل والمال رفعَهما، وقيل: معناه: وُتِرَ في أهله، فلما حُذِفَ الخافض انتصبَ. وقيل: إنّه بدل اشتمال أو بدل بعض، ومعناه: انْتُزِعَ منه أهلُه ومالُه»(٢). وتناول الإمام النّوويّ الرّوايتين، فقال: «وَالنَّصبُ هُوَ الصَّحيحُ المشهورُ الّذي عليه الجمهورُ على أَنَّه مفعولٌ ثانٍ، ومن رَفَعَ فَعَلَى ما لم يُسَمَّ فاعلُه، وَمعناه: انْتُزِعَ منه أهلُه ومالُه، وهذا تفسيرُ مَالكِ بن أنسٍ، وأمّا على روايةِ النَّصْبِ، فَقَالَ الخطَّابيُّ وغيره: معناه: نُقِصَ هو أهلَهُ ومالَهُ، وَسُلِبَهُ، فبَقِيَ بلا أَهْلٍ، ولا مَالٍ، فَلْيَحذَرْ مِنْ تفويتها كحذره من ذهابِ أهلِه ومالِه، وَقَالَ أبو عمر بن عبد البرّ: مَعْنَاهُ عند أهل اللّغة والفقه أنّه كالّذي يُصَابُ بأهلِه ومالِه إصابةً يَطلبُ بِها وَتْرًا، والوَتْرُ: الجنايةُ الّتي يطلبُ ثأْرَهَا، فيجتمعُ عليه غَمَّان: غَمُّ المصيبةِ، وَغَمُّ مقاساةِ طلبِ الثَّأر.»(٣)

وينبغي القول: إن الرّابط (مثل) قليل الورد في التمثيل المفرد، وإنّ أكثر تشبيهاته بنيت على الكاف، وهذا ما لاحظناه في تشبيهات غفران الآثام وفضل المدينة، وما نلحظه أيضًا في تشبيهات الفتن الّتي سأعرض لبعض من تشبيهاتها، فممّا جاء عن الفتن: «أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال، وهو يعدُّ الفتن: مِنْهُنَّ ثَلَاثٌ لَا يَكَدْنَ يَذَرْنَ شَيْئًا، وَمِنْهُنَّ فِتَنٌ كَرِيَاحِ الصَّيْفِ: مِنْهَا صِغَار، وَمِنْهَا كِبَارٌ.»(٤)

---

(١) شرح الزّرقانيّ، ج١، ص٩٦.

(٢) عمدة القاري، ج٤، ٥٤.

(٣) شرح النّوويّ على مسلم، ج٥، ص١٢٦.

(٤) مسلم، ج٤، ص٢٢١٦، رقم: ٢٨٩١.

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ بنى تشبيهه هنا على الكاف، وقد شبّه فيه الفتن برياح الصّيف من حيث إنّ هذه الرّياح تحمل الغبار والأذى، ولا فعل للفتن غير الأذى، ومن حيث إنّها تثير في النّاس مشاعر الضّيق والإحساس بكدر الحياة، وهذا شأن الفتن، فهي كدر على كدر.

ويمثّل اختيار الصّيف زمنًا للريح إثراءً للتّشبيه؛ لأنّ هذا الزّمن زمن همّ وغمّ على النّاس لشدّة حرّه، ومن ثَمّ فهو يتّسق مع ما تجرّه الفتن على النّاس من مصائب وويلات.

ويدلّ التمثيل النّبويّ، وما سبقه من كلام على كثرة الفتن وتنوعها وتلاحقها، وكأنّه لا شيء غير الفتن في حياة هذه الأمّة، فهناك الفتن الثّلاث الّتي لا تكاد تذر شيئًا، والفتن الّتي منها صغار، ومنها كبار، فما تكاد تمضي فتنه حتى تلحقَ بها أختها، وما إن تنفضّ فتنة صغيرة حتّى تتبعها أخرى كبيرة.

ويتّسق بناء وصف المشبّه على الجمع في قوله: «مِنْهَا صِغَار، وَمِنْهَا كِبَارٌ»، وكذلك جمع المشبّه به: «كَرِياحِ الصَّيفِ» مع جوّ الكثرة والتّلاحق الّذي يدلّ عليه الكلام، ولو قيل: (منها صغيرة، ومنها كبيرة)، وقيل كذلك: (كريح الصيف)، لصحّ الكلام، ولكنّ هذا يفقد التمثيل شيئًا غير قليل من بلاغته؛ لأنّ اطّراد صيغة الجمع في المشبّه والمشبّه به يتّسق مع دَلالة الكلام على كثرة الفتن، ويؤكّد تتابعها وتلاحقها. وأمّا تنكير المشبّه: (فِتَنٌ) ففيه إشارة إلى أنّ هذه الفتن ليست كتلك الّتي عهدها النّاس، وإنّما هي منكرة مجهولة، ومهولة مدمرة لا قِبَلَ للناس بخرابها.

ومُثّلت الفتن في حديث آخر، فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «بَادِرُوا بِالأعمال فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ المُظْلِمِ يُصْبحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا، وَيُمْسِي كَافِرًا، ويمْسِي مُؤْمِنًا، وَيُصْبِحُ كَافِرًا يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنْ الدُّنيا.»[١]

---

(١) مسلم، ج١، ص١١٠، رقم: ١١٨.

فشُبِّهت الفتن في هذا الحديث بقطع اللّيل المظلم «للحيرة الّتي تعتري الإنسان من شدّة هذه المحن حتى يكون مضطربًا متحيّرًا كالّذي يسير على غير هدى في ظلام دامس.»[١] وجُعل اللّيل في المشبّه به كأنّه مشكّل من قطع تتلاحق، وتتواصل في إشارة إلى اتّصال الفتن وتلاحقها، «ووصف اللّيل بالظلمة مع أنّ اللّيل مظلم للتوكيد على أنّه مظلم دامس، ليس فيه بصيص من نور يهتدى به إلا نور ذاتيٌّ ينتفع المرء بأعماله الصّالحة الّتي قدمها.»[٢] ويدلّ تنكير المشبّه (فتن) على «غموض ماهيّة هذه الفتن وشدّة هولها وإبهام أمرها.»[٣]

ومُثّلت الفتن في حديث ثالث، «فعن أسامة ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ أَشْرَفَ عَلَى أُطُمٍ[٤] مِنْ آطَامِ المَدِينَةِ، ثُمَّ قَال: هَلْ تَرَوْنَ مَا أَرَى؟ إِنِّي لَأَرَى مَوَاقِعَ الفتَنِ خِلَال بُيُوتِكُمْ كَمَوَاقِعِ القَطْرِ.»[٥]

فالتمثيل النّبويّ في هذا الحديث يعرض لمواقع الفتن خلال بيوت المسلمين، ويدلّ عليها من خلال مواقع القطر، وهي مواقع لا عدّ لها، ولا حصر؛ لأنّ القطر يضرب كل بيت، ويصيب كل زاوية، وهذا يدلّ على كثرة الفتن وعمومها المسلمين كافّة، كما أنّه يشي أنّ لا رادّ لهذه الفتن؛ لأنّه لا يمكن لأحدٍ دفع القطر عن النزول، ويدلّ كذلك على أنّ هذه الفتن تستعلي الرّقاب كما يستعلي القطر رؤوس النّاس.

---

(١) في ظلال الحديث النّبويّ، ص١١١.

(٢) المصدر السابق، ص١١١.

(٣) المصدر السابق، ص١١٣.

(٤) في تاج العروس، مادة (أطم): «الأُطُمُ بِضَمَّةٍ وبِضَمَّتَيْن القَصْرُ، وقيل: كُلُّ حِصْنٍ بُنِيَ بالحِجارَة أُطُم، وقيل: هو كُلُّ بَيْتٍ مُرَبَّع مُسَطَّح. ج في القليل آطامٌ، وفي الكثير أُطومٌ.»

(٥) البخاريّ، ج٣، ص٢١، رقم: ١٨٧٨. مسلم، ج٤، ص٢٢١١، رقم: ٢٨٨٥.

ولا ريب أنّ تشبيه مواقع الفتن بمواقع القطر بين البيوت يتناغم مع دلالة الفتن على الخراب والدّمار؛ لأنّ موقع القطر هنا سبب للخراب والهلاك؛ وذلك بنُزوله خلال البيوت، وليس خلال الشجر، والبوادي، ولا فعل للقطر في تلك الأمكنة غير الخراب، ويتناغم البناء الصّرفيّ للتّمثيل مع معنى الكثرة والعموم الّذي يدلّ عليه؛ فهو لم يأتِ في المشبّه والمشبّه به بغير صيغ الجمع: (مواقع، الفتن، كمواقع، القطر) والقطر اسم جنس جمعي واحده قطرة، والغاية من ذلك إشباع معنى الكثرة والعموم؛ ليترتّب على ذلك إشباع معنى الخراب، ومعنى الدّمار.

وإذا كانت التّشبيهات السّابقات بُنيت على حروف التّشبيه: (الكاف، مثل، كأنّ) أو على إسقاط هذه الحروف، أو على اسم التفضيل، فهناك تشبيهات لم تُبْنَ على الحروف، ولا على إسقاطها، وإنّما بُنيت على صيغة تكثر في التمثيل المركّب، وهي: (مثل.. كمثل) من ذلك ثمثيل المنافق، فعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «مَثَلُ المُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ العَائِرَةِ بَيْنَ الغَنَمَيْنِ تَعِيرُ إلى هَذِهِ مَرَّةً، وَإلى هَذِهِ مَرَّةً.»[1]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ في تمثيله هذا «شبّه المُنافِق فِي تردّده وَعدم ثباته على جانبٍ بِالشّاة المتردّدة بَين قطيعين من الغنم.»[2]؛ لأنّ المراد من العائرة: «الشّاة الطّالبة للفحل المتردّدة بين قطيعين من الغنم، لا تستقر مع قطيع.»[3] ولا يختلف حال المنافق عن هذه الشّاة، فلا هو مع أهل الإيمان، ولا هو مع أهل الكفر، وإنّما هو ضائع ضالّ، موزّع بين هؤلاء وهؤلاء.

---

(١) مسلم، ج٤، ص ٢١٤٦، رقم: ٢٧٨٤.

(٢) خزانة الأدب، البغداديّ، ج٧، ص٥٨٠.

(٣) مرقاة المفاتيح، القاري، ج١، ص٢١٤.

ويدلّ اختيار لفظ (العائرة) على أنّ المنافق يسير «تبعًا لهواه، ومراداته، وقصدًا إلى شهواته.»[١]؛ لأنّ (العائرة) ـ كما بان من معناها ـ لا تميل إلى أيّ القطيعين إلّا طلبًا للفحل، وإرضاء للغريزة، وفي ذلك إزراء بالمنافق، وغضٌّ من شأنه، ويعلو ذلك الإزراء مع ذكر الفعل: (تعير)؛ لأنّ تكرار هذه المادّة فيه إشباع لمعنى الغريزة لدى المنافق، ودَلالة على أنّه يحيا لها وبها.

وعلى الرّغم من أنّ لفظ (الغنم) اسم جنس جمعي واحده (غنمة)، فقد ثُنّي بقوله: (الغنمين.) يقول الزّمخشري رحمه الله: «وقد يُثنّى الجمع على تأويل الجماعتين والفرقتين.»[٢] ولا شكّ أنّ هذا البناء لندرته يترك في السّامع شيئًا من الإحساس بالغرابة، وكأنّ في ذلك تناسقًا بين غرابة اللّفظ وشذوذه، وغرابة النّفاق وانحرافه.

ولعلّه بيّنٌ لكَ أن النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يكتفِ في بنيان كلامه بلفظ (العائرة)، مع أنّه كان يمكنه الاكتفاء، لكنّ هذا البنيان المفترض يقصر عن مناسبة المقام، وعن الوفاء بالمراد من التّمثيل؛ لأنّ في ذكر مفردة (الشاة) و(الغنمين) تأكيدًا على التّلاقي بين المنافق والحيوان في غياب العقل، وهيمنة الغرائز، ولأنّ في ذكر جملتي: (تعير، وتعير) المذكورةِ والمقدّرةِ تصويرًا حيًّا بديعًا لتردّد المنافق؛ فهما تصوران لنا تردّد الشاة بين الغنمين تصويرًا تغمره الحياة من كلّ جانب، حتّى نلحظ معه، وبفضله ميل الشاة إلى هذا القطيع تارةً، وميلها إلى القطيع الآخر تارةً أخرى في حركة دائبة مستمرة لا تهدأ، تكشف عنها صيغة المضارع: (تعير).

---

(١) مرقاة المفاتيح، ج١، ص٢١٥.

(٢) الزمخشري، المفصل، ج١، ص٢٣.

٢ ـ التّمثيل المركّب:

إنّ مـن يتتبـع تشبيه التمثيـل المركّب فـي الصَّحيحيـن يلحظ المكانـة العالية لهـذا الأسـلوب مـن خـلال كثـرة عـدده، ومن خـلال تناولـه للكثيـر مـن المعاني كالإيمـان والكفـر والنّفـاق والأخـلاق والطّبائـع والعبـادات والأفعـال الطّيبّـة والمنكـرة، وغيـر ذلك.

وسأعمل في دراستي له على تحليل لغته تحليلًا مفصلًا؛ وذلك لاستكشاف الصّنعة البيانيّة، والمكونات اللّغويّة الّتي قام عليها، فشكلت صورته، وحدّدت هيئته، ووضعت ملامحه.

والّذي يتأمل البناء اللغوي للتشبيهات المركبة يجد أنّ أكثرها بني على المبتدأ والخبر، فخرج بعضها من خلال صيغة التمثيل: (مثل كمثل)، وتجرد بعضها الآخر من هذه الصّيغة. وأمّا المشبّه به فبني على إلحاق الاسم المضاف إلى لفظ المثل بعدد من الجمل تتفاوت طولًا وقصرًا.

وممّا بُني على صيغة المثل، وطالت جمله طولًا ملحوظًا التّشبيهات الّتي قامت على أسلوب المقابلة، وهذه بنيت على عطف جملة على جملة بواو العطف، فمن ذلك مقابلة النّبيّ ﷺ بين طريقة تعامل المؤمن مع البلايا وطريقة تعامل الكافر معها. فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ المُؤْمِنِ كَمَثَلِ الخَامَةِ مِنْ الزَّرْعِ مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ كَفَأَتْهَا، فَإذا اعْتَدَلَتْ تكَفَّأُ بِالبَلَاءِ، وَالفاجِرُ كَالأَرْزَة صَمَّاءَ مُعْتَدِلَةً حَتَّى يَقْصِمَهَا اللهُ إذا شَاءَ.»[١]

فالبناء اللّغويّ لهذا التّمثيل يتشكّل من جملتين اثنتين: هما جملة المؤمن،

---

(١) البخاريّ، ج٧، ص١١٥، رقم: ٥٦٤٤. مسلم ج٤، ص٢١٦٣، رقم: ٢٨١٠

وجملة الفاجر، تصل واو العطف بينهما، ويقوم على مقابلة المؤمن بالفاجر من حيث اتصاف كلّ واحد منهما بخصائص تنعكس على مواجهته للبلايا، فالمؤمن يصبر على البلايا، ويرضى بها مادام أنّها مقدّرة عليه من ربّ لا يريد به إلّا خيرًا، وهو في ذلك كالنّبتة الطّريّة تتمايل مع الرّيح من أيّ جانب عصفت بها.

وأمّا الفاجر فإنّه يجزع في مواجهة البلايا على قلّتها مقارنةً بالمؤمن؛ بسبب فجوره وبعده عن الحقّ إلى أن ينهار، وينتهي، فهو كشجرة الأرز في مواجهة الرّيح تقف صُلبةً معتدلةً لا تتمايل إلى أن تصل بعد أمد من الزّمن بسبب التّعامل غير السّويّ مع هذه الرّيح إلى لحظة الانهيار.

وقد طالت جملة المؤمن: «مَثَلُ المُؤْمِنِ كَمَثَلِ الخَامَةِ...» طولًا ملحوظًا، وذلك من أجل الوفاء بأحوال المؤمن المتعددّة، فقوله: «مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ كَفَأَتْهَا» حال من المضاف إلى الخبر: «الخَامَةِ مِنْ الزَّرْعِ» أي منكفئةً، وأصل الكلام: (كفأتها الرّيحُ من حيث أتتْها) وقُدِّمَ ظرف المكان المجرور بمن؛ لإبراز المواطن الكثيرة الّتي ينفذ منها البلاء إلى المؤمن؛ ذلك أنّ الظّرف (حيث) يبرز لنا الرّيح تضرب النّبتة من كل جانب عن يمين، وعن شمال، ومن خلف، ومن أمام، وهي في كل الأحوال تنحني، ولا تنقلع، وهكذا المؤمن يُضرَبُ من كلّ ناحية، لكنّه يصبر، ويحتسب بلاءه عند الله.

ثم استأنف النّبيّ ـ ﷺ ـ كلامه، فأتى بجملتين سُبِقَتا بإذا الشرطية «فَإذا اعْتَدَلَتْ تَكَفَّأُ بِالبَلَاءِ»، وتعود الجملة الأولى منهما على النّبتة، في حين تعود الجملة الثّانية على المؤمن، وقد أثار وقوعهما بعد (إذا) الشّرطيّة، والمسبوقة بالفاء جملةً من الآراء حول العلاقة بين الجملتين، والجملة الّتي سبقتهما، فذهب ابن حجر

العسقلاني رحمه الله إلى أنّ جواب (اعتدلت) محذوف، وقدّره: «فإذا اعتدلت الرّيح استقامت.»[١] فأرجع الاعتدال إلى الرّيح، ولكنّ هذا الإرجاع لا يبيّن طبيعة العلاقة بين الجملة الأولى، والجملة العائدة على المؤمن: «تَكَفَّأَ بِالبَلَاءِ»، وقال بعضهم: «إنّ قوله: تكفَّأ بالبلاء جواب شرط لجملة: اعتدلت، وإنّه من باب إلحاق صفة للمشبّه بالمشبّه به، فالرّيح للنّبت بلاء.»[٢] فأعاد الفعل على النّبتة. وذهب الكرمانيّ مذهبًا حسنًا، فقدّر تركيبين شرطيّين: «فإذا اعتدلت تكفّأت بالرّيح، كما أنّ المؤمن إذا اعتدل حاله تكفّأ بالبلاء.»[٣] ولا يعني إعراب جملة: (كَفَأَتْهَا الرِّيحُ) جوابَ شرط للفعل: (اعتدلتْ) أنّ كفءَ الرّيح مسبب حقيقةً عن الاعتدال؛ لأنّ استقامة الحال لدى المؤمن ليست سبباً لاستدعاء البلاء، وإنّما الأمر أنّ الاعتدال نُزِّلَ منزلة السبب؛ لإظهار أنّ المؤمن كثير الكرب، حتى لكأنّ اعتدال حاله يهيّج عليه البلايا، ويستدعيها، فكأنّه صار لها سببًا.

وأمّا حذف جواب (اعتدلت) المذكور الّذي يعود إلى النبتة، والدّلالة عليه بقوله: (تَكَفَّأَ بالبلاء)، وحذف الفعل: (اعتدل) الّذي يعود إلى المؤمن بدِلالة: (اعتدلت) المذكور فللدِّلالة على أنّ المشابهة ما بين المشبّه والمشبّه به عالية إلى حدّ أنّ كلًّا منهما يصلح للدّلالة على الآخر، فالنّبتة الطّريّة لا تكاد تعتدل إلّا قليلًا، ثم يضربها الهواء من جديد، والمؤمن لا يكاد يعرف الرّاحة في حياته؛ فهو مطارد في دينه من الشيطان لحظةً بعد أخرى، وقد يطارد في أهله، وفي عرضه، وماله وبدنه، إلى غير ذلك.

---

(١) فتح الباري، ج١٠، ص١٠٨.

(٢) المصدر السابق، ج١٠، ص١٠٨، بتصرف.

(٣) فتح الباري، ج١٠، ص ١٠٧.

وما يستدعي التّأمّل أنّ أفعال التّمثيل جاءت كلّها على صيغة الماضي مع أنّ حقّها أن تأتي بصيغة المضارع، كأن يقال: (كالخامةِ من الزّرع تتكفّأ بالرّيح من حيث تأتيها) ولعلّ في ذلك دلالةً على أنّ دأب المؤمن وطبعه في التعامل مع المصائب أن يطرح دبر أذنيه ما أصابه من بلايا في الزّمان الماضي، فلا يستحضرها في نفسه بعد أن ولّت أبدًا؛ لأنّه مؤمن بالله، راضٍ بقدره.

وأمّا جملة الفاجر فأوّل ما يلفت النّظر فيها غياب لفظ الرّيح مطلقًا، دلالةً على قلّة مصائب الكافر مقارنةً بمصائب المؤمن، وعلى هذا التصور يكون تقدير الكلام: (والفاجر كالأرزة في مواجهة الرّيح صمّاء معتدلة)، وقوله: (صمّاء معتدلة)، أي «قوية صلبة منتصبة»[1] لا تعرف التّمايل في وجه الرّيح. وهذا الاعتدال ليس عين الاعتدال الّذي في تمثيل المؤمن؛ لأنّ الاعتدال هنا صفة قبيحة غير حسنة، تبيّن أنّ الشجرة بسبب ما تتّصف به من خصائصَ لا تستطيع التّعامل مع الرّيح تعاملًا صحيحًا، في حين أنّ الاعتدال في تمثيل المؤمن هو نقيض التّمايل، ويدلّ على خلاص المؤمن من الكرب والبلايا.

وهكذا يُبتلى الفاجر، لكنّه كالأرزة لا يحسن التّعامل مع البلاء، وإنّما يعاني منه أشدّ المعاناة إلى أن يصل إلى لحظة الانهيار، وذلك ما تكشف عنه (حتّى) حرف الغاية؛ إذ تدلّ على طول زمن المعاناة وتصاعدها من سيّئ إلى أسوأ، إلى أن يصل إلى اللّحظة الّتي عبّر عنها التمثيل (بالقصم)، وقد أسند النّبيّ ـ ﷺ ـ فعل القصم إلى الله، ولم يسنده إلى البلاء؛ وذلك للإبانة عن هول النّهاية وسوء العاقبة.

وواضح ممّا سبق أنّ التقابل المعنويّ انعكس في بناء الكلام طولًا وقصرًا،

---

(١) عمدة القاري، ج٢١، ص٢١٠.

حذفًا وذكرًا، وامتدّ التّقابل إلى الرّابط الّذي يصل المشبّه بالمشبّه به، فجاء مع المؤمن بالصّيغة المعهودة: (مثل كمثل)، في حين جاء مع الكافر من خلال الكاف.

ولابن رجب الحنبليّ ـ رحمه الله ـ رسالة لطيفة عمل فيها على الوقوف على سرّ تمثيل المؤمن بالزّرع، والفاجر بالأرزة، وقد أفدت منها، فجزى الله صاحبها خيرًا، لكنّ ما يؤخذ عليه أنّه لم يراعِ في أغلب مواضع تحليله سياق التّمثيل والمراد منه، وإنّما تعامل مع هذين التّمثيلين، وكأنّ المراد تشبيه المؤمن بالزّرع مطلقًا، وتشبيه الفاجر بالأرزة مطلقًا. [1]

---

(١) فمّما ذكره الإمام ابن رجب ـ رحمه الله ـ من معان لم يراع فيها سياق التمثيل:

١ ـ أنّ الزّرع ضعيف مستضعف، والشّجر قوي مستكبر متعاظم، فالمؤمن يشتغل بمعالجة قلبه وتقوية إيمانه، فهو في الغالب ضعيف البدن قويّ القلب، والمنافق بعكس ذلك، ضعيف القلب قويّ البدن.

٢ ـ أنّ الزّرع ينتفع به بعد حصاده، فقد يستخلف غيره، أو يبقى منه ما يلتقطه المساكين، وترعاه البهائم. وهكذا المؤمن يموت، ويخلف ما ينتفع به، من علم نافع أو صدقة جارية، أو ولدٍ صالح ينتفع به. وأمّا الفاجر فإذا اقتلع من الأرض لم يبقَ فيه نفع، وربّما أثر ضررًا، فهو كالشّجرة المنجعفة لا تصلح إلّا لوقود النار. ولكنّ ابن رجب رحمه الله أصاب في أحد معانيه المراد من التمثيل، وأخذت ذلك عنه، حين قال: «إنّ المؤمن يمشي مع البلاء حيثما مشى به، فيلين له، ويقلِّبه يمنةً ويسرةً، وكلّما أداره استدار معه، فلا يضرّه ذلك البلاء، كما أنّ الريح العاصفة القويّة يسلم منها الزّرع؛ لأنّه يلين لها، ولا ينتصب لمواجهتها، وفيه إشارة إلى تسليم المؤمن ورضاه بأقدار الله الّتي تجري عليه. وأمّا الكافر فلكفره وتعاظمه، يتقاوى على هذه الأقدار، ويستعصي عليها كشجر الصّنوبر الّذي يستعصي على الرّياح، ولا يستسلم لها، حتى إذا أراد الله أن يهلكه، سلّط عليه ريحًا قوية جدًّا لا يستطيع مقاومتها، فتقلعه من أصله مرة واحدة.» رسالة غاية النّفع في شرح حديث تمثيل المؤمن بخامة الزرع، ص٢٤ ـ ٣٦.

ومن ذلك ما رواه أبو موسى الأشعريّ ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ صلَّى الله عليه، وسلّم ـ قال: «مَثَلُ المُؤْمِنِ الّذي يَقْرَأُ القرآن كَالأتْرُجَّة طَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَرِيحُهَا طَيِّبٌ، وَمَثَلُ الّذي لَا يَقْرَأُ كَالتَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَلَا رِيحَ لَهَا، وَمَثَلُ الفاجِرِ الّذي يَقْرَأُ القرآن كَمَثَلِ الرَّيْحانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ، وَطَعْمُهَا مُرّ، وَمَثَلُ الفاجِرِ الّذي لَا يَقْرَأُ القرآن كَمَثَلِ الحنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ، وَلَا رِيحَ لَهَا.»[١]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ أقام تمثيله على المقابلة بين الأضداد، فقابل المؤمن الّذي يقرأ القرآن بالّذي لا يقرأ، والمنافق الّذي يقرأ القرآن بالّذي لا يقرأ، ثمّ قابل المؤمن الّذي يقرأ، والّذي لا يقرأ بالمنافق الّذي يقرأ، والّذي لا يقرأ من خلال عطف جمل المنافق على جمل المؤمن بواو العطف.

وقد ابتدأ النّبيّ ـ ﷺ ـ بناء معانيه بالمؤمن، ثم جرى إلى المنافق تنبيهًا على فضل المؤمن وحقّه في العلوّ والتّقدم، واتساقا مع هذا التّرتيب النبوي البديع، صدّر النّبيّ ـ ﷺ ـ كلامه بالمؤمن الّذي يقرأ الفرآن، وقدّمه على المؤمن الّذي لا يقرأ القرآن، فشبّهه بالأُتْرُجَّة في الطّعم الطّيّب والرّيح الطيّب؛ لأنّه خيِّر معطاءٌ يشعر من حوله بطِيْب أفعاله في نفوسهم، كأنّما يتذوقون ثمرة الأترجّة، ثمّ هو إضافة إلى ذلك يقرأ القرآن، فيرسل مع الرّيح ذلك النّغم الشّجيّ، والمعنى السّخيّ، فيقع في الأسماع موقع القبول والحسن.

ولمّا انتهى من المؤمن الّذي يقرأ القرآن انتقل إلى المؤمن الّذي لا يقرأ القرآن، فشبّهه بالتّمرة في طيب وقع أعماله على نفوس النّاس، لكنّه لا رائحة له؛ لهجره القرآن، ولعلّ في حذفِ لفظ (المؤمن) من قول النّبيّ ﷺ: «والّذي لا يقرأُ القرآنَ»

---

(١) البخاريّ، ج١، ص١٩٠، رقم: ٥٠٢٠. مسلم، ج١، ص٥٤٩، رقم: ٧٩٧.

والاكتفاءِ بدلالة المؤمن في جملة الّذي يقرأ: «مثلُ المؤمنِ الّذي يقرأُ القرآنَ» تنبيهًا لهاجر القرآن على أنّ إيمانه على خطر عظيم؛ إذ كيف يكون مؤمنًا، ثمّ ينأى عن القرآن؟ وكذلك فإنّ في هذا الحذف حثًّا للسّامع على السّعي نحو الكمال ونحو الأعلى، فلا يكون مؤمنًا فحسبُ، بل يُتْبِعُ إيمانه بقراءة القرآن، ويكون ممّن ينشد الكمال، ولا يرضى أبدًا بالنّقصان.

ويلاحظ على مثل المؤمن القارئ، وغير القارئ أنّ الطّعم قُدّم على الرّائحة: «طعمها طيّب، وريحها طيّب»، وكذلك: «طعمها طيّب، ولا رائحة لها» وهذا طبيعي؛ لأنّ الإيمان هو الأصل، وقراءة القرآن فرع عنه، وعدم ترتيب الفرع على الأصل ليس بصواب.

وبعد أن فرغ النّبيّ ـ ﷺ ـ من مثل المؤمن بدأ بمثل المنافق فصدّر السيّئ: «المنافق الّذي يقرأ القرآنَ»، وأخّر الأسوأ، وهو: «المنافق الّذي لا يقرأ القرآن» وذلكم ترتيب حسن بديع؛ لأنّ المنافق الّذي يقرأ القرآن أقل سوءًا وسفالةً من الّذي لا يقرأ القرآن، ومن ثَمّ فهو أولى بالتقديم، والآخر أحقّ بالتأخير.

وقد شبّه ـ ﷺ ـ المنافقَ القارئ للقرآن بالرّيحانة لطيب رائحتها؛ لأنّه يرسل بقراءته القرآن ذلك الخير العذْبَ إلى أسماع النّاس، لكنّه في الوقت ذاته لا خير فيه، ولا نفع منه؛ إذ تترك أفعاله في نفوس النّاس مرارة كمرارة الريحان، وأمّا المنافق الّذي لا يقرأ القرآن فهو كالحنظلة لا خير فيه، ولا نفع منه، فلا هو بقارئ حتى يُسْمِعَ النّاس خيراً، ولا هو بمؤمن فيسعى بين النّاس بالخير.

وكما قُدِّم الطّعمُ على الرّيح في مثل المؤمن الّذي لا يقرأ القرآن، قُدِّم الطّعم أيضًا في مثل المنافق غير القارئ: «طعمها مرٌّ، ولا ريح لها»؛ لأنّ النفاق هو الأخطر، وهُجْران القرآن أقل خطرًا، وحقّ الأخطر أن يتقدم. أمّا مع المنافق الّذي يقرأ القرآن،

فقُدِّمت الرّائحة على الطّعم؛ لأنّ الرّائحة حسنة طيّبة، والطّعم مرٌّ، وتقديم الحسن على السيّئ هو الشيء الطبعي.

ويلاحظ على هذا التمثيل الاختلاف في الرّابط اللغوي، إذ بُنيَ تمثيل المؤمن على الكاف بعد لفظ التمثيل، في حين بُني تمثيل المنافق على صيغة: (مثل كمثل)، وكذلك أُسقط لفظ التمثيل من تمثيل المؤمن الّذي لا يقرأ القرآن، في حين ثبت مع المنافق في كلا الحالين. ولعلّ هذا جاء انعكاسًا لاختلاف حال الممثَّل لهم، وهو من معدن الانعكاس أو التّناسق الّذي وقفنا عليه في التّمثيل الّذي مضى: «مثلُ المؤمنِ كمثلِ الخَامَةِ منَ الزَّرعِ... والفاجرُ كالأَرْزَةِ.»

ومن اللّطائف الّتي لا تخطئها العين في هذا التّمثيل تلك الصّلات الّتي وصلت بين مكوناته، فالمؤمن الّذي يقرأ القرآن يتّصل بالمنافق الّذي يقرأ القرآن بالرّائحة: «ريحها طيّب»، والمؤمن الّذي لا يقرأ القرآن يتّصل بالمنافق الّذي يقرأ القرآن بعدم الرّائحة: «لا ريح لها» والمؤمن يتّصل بالمؤمن بالطّعم، والمنافق يتّصل بالمنافق بالطّعم، والمؤمن الّذي يقرأ القرآن، والمنافق الّذي لا يقرأ القرآن لا يتصلان بشيء، فهما متباعدان متناقضان في الواقع، وفي التّمثيل.

وواضح من عرض الخطاب النّبويّ الفصل التّامّ بين المؤمن القارئ، والمنافق القارئ، وهذا طبعي؛ إذ ليس من الصّواب أن يُخلط بين الإيمان والنّفاق، كأن يُعطف القارئ المنافق على القارئ المؤمن، وأن يُعطَف المنافق غير القارئ على المؤمن الّذي لا يقرأ القرآن؛ لأنّ الإيمان والنفاق هما الأصل، والقراءة وعدمها تلحق بذلك الأصل. وعليه كان لا بُدّ من جعل الإيمان في ضفة، والنفاق في الصفة الأخرى المقابلة كي يتميّز الإيمان من النفاق أشدّ التميز.

وإذا كانت التَّشبيهات الماضية بنيت على صيغة: (مَثَلُ كمثلِ)، وعلى عطف جملة من مجموع جمل على جملة من مجموع جمل، فهناك تشبيهات بنيت على صيغة: (مثلي ومثلكم كمثل)، وقد نَسَجتْ معانيها، وربَطت جملها حروف العطف: (الفاء، ثم). نرى هذا في التَّشبيهات الّتي بُنيت على أسلوب الحكاية. فمن ذلك ما رواه «قَبِيصَةُ بنُ المُخَارِقِ، وَزُهَيْرُ بْنُ عَمْرٍو، قَالا: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ قَالَ: انْطَلَقَ نَبِيُّ اللهِ - ﷺ - إِلَى رَضْمَةٍ[1] مِنْ جَبَلٍ، فَعَلَا أَعْلَاهَا حَجَرًا، ثُمَّ نَادَى: يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافَاهْ إِنِّي نَذِيرٌ. إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ رَأَى الْعَدُو، فانْطَلَقَ يَرْبَأُ[2] أَهْلَهُ، فَخَشِيَ أَنْ يَسْبِقُوهُ، فَجَعَلَ يَهْتِفُ: يَا صَبَاحَاهْ.»[3]

فالنّبيّ - ﷺ - لمّا سمع بأمر الله تعالى في قوله: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ انطلق مسرعًا إلى أهله منذرًا ومحذّرًا من هلاك صار قريبًا من الديار، فابتدأ خطابه معهم بكلام ينبع من الأمر الإلهي، ويتسق معه، فقال: «يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافَاهْ إِنِّي نَذِيرٌ»، ويمثّل إسراع النّبيّ - ﷺ - في إلقاء هذا الكلام دَلالةً على سرعة امتثاله لأمر الله في إنذار عشيرته، وهو بمنزلة الجملة الأمّ للخطاب كلّه؛ لأنّ ما جاء بعده من تمثيل كان لبيان هذه الجملة، وتوكيدًا للمعاني الّتي دارت حولها، والخطاب كلّه يتشكل من جملتين: الأولى منهما ابتداء، والّتي بعدها استئناف.

وقد سلك النّبيّ ﷺ إلى هذا التمثيل من طريق الحكاية؛ وذلك لجعل السّامع يحيا الحدث، ويتفاعل معه، فيستجيب لداعي الله، ويظفر بالنجاء. وكي يحقّق النّبيّ ﷺ ما يريد على أحسن وجه عمد إلى استمداد مادة حكايته من حوادث الغزو الّتي

---

(١) في مشارق الأنوار، ج١، ص٢٩٣: «الرَّضْمَةُ: «الصخرة العظيمة، والجمع رِضَام.»

(٢) في لسان العرب مادّة (ربأ): «رَبَأَ القومَ: اطَّلَعَ لَهُمْ عَلَى شَرَفٍ... والرَّبِيئةُ: الطليعة»

(٣) مسلم، ج١، ص١٩٣، رقم: ٢٠٧.

كانت شائعةً في البيئة العربية، وكانت أخوف ما يخافه العربي في ذلك الزمن؛ لأنّها تتهدّد حياته، ووجوده، و تتهدّد عرضه وكرامته، فمثّل لحاله مع قومه بحال رجل رأى العدو مقبلاً على أهله، فأسرع يتطلع في حركةٍ عجلةٍ من أعلى الشرَفِ، وانطلق يصيح محذّراً إيّاهم من الهلاك القريب بقوله: «يَاصَبَاحَاهُ» وهي كلمة «يقولها المشتغيث، وأصلها إذا صاحوا للغارة؛ لأنّهم أكثر ما كانوا يغيرون عند الصباح، ويسمون يوم الغارة يوم الصباح، فكأنّ القائل: ياصباحاه. يقول: قد غشينا العدو.»[١]

وواضح أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ حكى حكايته من خلال صيغة الماضي: (رأى، فحشي، فجعل)، إلّا أنّه دلّ على الأحداث المهمّة فيها من خلال المضارع، فجاء بفعل المراقبة مضارعًا: (يربأ)، وجاء بفعل الهتاف مضارعًا: (يهتف)؛ لأجل إحياء المشهد، وبثّ مظاهر الحركة فيه.

وفي هذا التمثيل معانٍ منها: الحبّ للأهل، والخوف عليهم؛ لأنّ ما يدفع النذير إلى إنذار الأهل هو الحبّ والخوف. ومنها: أنّ تصديق الرسول، والدخولَ في الإسلام سبب للحياة، وأمّا تكذيبه والبقاء على الكفر فسبيل للهلاك. ومن هذه المعاني أيضاً: أنّ الإسلام دين العقلاء، فلا يردّه عاقل؛ لأنّ ردّه هدم للعقل، وقتل للنفس.

وجاء مثل هذا التَّشبيه[٢] في موضع آخر، لكن في مقام مختلف استدعى تميّزًا ظاهرًا في اللّغة والدّلالة. فعن أبي موسى رضي الله عنه، قال: قال رسول الله: «إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا فَقَالَ: يَا قَوْمِ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ

(١) النهاية في غريب الأثر، ج٣، ص٤٣.

(٢) انظر التّحليل اللّغويّ لهذا التّمثيل في شرح الدّكتور محمّد أبو موسى، وانظر كذلك المقارنة البلاغيّة بين هذا التّمثيل، ومثلين آخرين يتصلان به بصلة نسب، وهما غير الّذي أعرض له، وأقارن به ص١٨١.

بِعَيْنَيَّ، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ، فَالنَّجَاءَ. فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَأَدْلَجُوا، فَانْطَلَقُوا عَلَى مَهَلِهِمْ، فَنَجَوْا، وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ، فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ، فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ، فَأَهْلَكَهُمْ، وَاجْتَاحَهُمْ. فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ أَطَاعَنِي، فَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ، وَمَثَلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ بِمَا جِئْتُ بِهِ مِنْ الحَقِّ.»[١]

فهذا التمثيل يلتقي مع الّذي قبله في أسلوب الحكاية، و في الاستمداد من عالم الغزوات الّتي كانت تقع مع الصباح، ويلتقي معه كذلك في المعاني الثلاثة الّتي أشرت إليها سابقاً؛ وذلك لتناولها فكرة النذير، ولكن عند التمحيص نرى بين التمثيلين افتراقاً في تناول هذه المعاني الثلاثة؛ وذلك لأنّ الأوّل جاء في سياق الطلب الإلهي بالإنذار، ومن ثَمّ دارت مكوناته حول فكرة النذير، وأمّا ما يتعلق بتصديق النذير، أو تكذيبه فشيء ثانوي، ويفهم ضمناً، في حين أنّ التمثيل الأخير جاء في مقام مختلف، ولغرضٍ مغايرٍ بعض الشيء؛ إذ أراد النّبيّ ـ ﷺ ـ أن يمثّل «لموقف النّاس منه، ومن رسالته تصديقًا وتكذيباً.»[٢] ومن هنا افترق التَّشبيهان في طريقة الإخراج اللغوي، فصُدِّرَ مثل النذير بقوله: «يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافَاه، إِنِّي نَذِيرٌ»؛ لارتباطه بالطلب الإلهيّ، وبُني على صيغة تغاير قليلاً صيغة مثل المصدِّق والمكذِّب للنذير، فقد بُني كلّ منهما على لفظ التمثيل، إلّا أنّ الأوّل عَطَفَ على لفظ: (مثلي) لفظَ: (مثلكم) في حين أنّ الثانيَ عَطَفَ على لفظ: (مثلي) لفظَ: (مثل) مضافًا إليه جملة الصلة: «مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ»، وهذا متّسق تمام الاتساق مع الغرض من كلّ تمثيل؛ ففكرة النذير في التمثيل الأوّل تقتضي وجود النذير والمنذر، وكذلك المواجهة المباشرة مع المخاطب، وإشعاره بأنّ الأمر يعنيه، ويخصّه، وهذا ما نهضت به صيغة: «مَثَلِي

(١) البخاريّ، ج٩، ص٩٣، رقم: ٧٢٨٣. مسلم، ج٤، ص ١٧٨٨، رقم: ٢٢٨٣.

(٢) شرح أحاديث من صحيح البخاريّ، الدّكتور محمّد أبو موسى، ص١٨٣.

وَمَثَلُكُمْ». أمّا فكرة تصديق رسالة النّذير، أو تكذيبه، فاقتضت ذكر الرّسالة في صيغة التّمثيل، لا لفظ: (مثلكم)، وجاءت على النحو التالي: «مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ.»

ومن مظاهر الافتراق بين التَّشبيهين أنّ تمثيل النذير جاء فزعاً متفجّعًا؛ وذلك لكونه أتى استجابةً للأمر الإلهي، فقد أحسّ النّبيّ - ﷺ - مع هذا الأمر بالخوف الشّديد على الأهل، وأحسّ كذلك بقرب الهلاك منهم، ويدلّ على التّفجّع الّذي أشير إليه إلحاقُ الألف والهاء في كلمة: (منافاه) قبل ضرب التّمثيل، وفي كلمة: (صباحاه) مع نهاية التمثيل «إيذانًا بتناكر الخطب الفاجع، والحدث الواقع.»[1] وانعكاسًا لهذه الحال جاء الخطاب سريعًا متلاحقًا، وهو ما تكشف عنه الفاء الرّابطة لأحداث التّمثيل الدالّة على التّرتيب من غير مهلة، وكذلك اختيار الفعل: (فانطلق)؛ لأنّ في الانطلاق سرعةً وهمّة، وكذلك في مسارعة النذير إلى هتاف أهله من أعلى الشرّف بدلًا من الذّهاب المباشر إليهم في قوله: «فَخَشِيَ أَنْ يَسْبِقُوهُ، فَجَعَلَ يَهْتِفُ»، ويدلّ فعل الجعل على تكليف النّفس ما لا تطيق من الهتاف القوي الحادّ، وأمّا المضارع: (يهتف) فيشي باستمرار ذلك الهتاف القويّ مرةً بعد أخرى، في دَلالة على حرص النّذير على أهله، وإحساسه بهول الهلاك القادم.

وفي المقابل مدّ النّبيّ - ﷺ - أحداث تمثيل المصدق والمكذّب لرسالة النّذير مدًّا واضحًا، مقارنةً بتمثيل النّذير؛ وذلك لأنّ الهلاك هنا ليس بقريب قربَ الهلاك هناك، فهو لم يأتِ صدًى لأمر إلهيّ بالإنذار، ويتجلى هذا المدّ في استخدام الفعل: (أتى) من دون: (انطلق)، أو (أسرع)، ويتجلى أيضًا في تقديم الأدلة وتوكيدها: «رَأَيْتُ الْجَيْشَ بِعَيْنَيَّ، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ»، وكذلك في تفصيل ما يترتب على

(١) الخصائص، ابن جنّي، ج٣، ص١٥٥.

الإنذار تصديقًا وتكذيبًا، فهو يحدد زمن الدلجة، وحالها، ونتيجتها: «فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَأَدْلَجُوا، فَانْطَلَقُوا عَلَى مَهَلِهِمْ فَنَجَوْا»، ويحدّد كذلك زمن الاجتياح، وما ينتج عنه: «وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ، فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ، فَصَبَّحَهُمُ الجَيْشُ فَأَهْلَكَهُمْ وَاجْتَاحَهُمْ»

ونلحظ كذلك بسبب اختلاف الجوّ بين التّمثيلين كثرةَ المؤكّدات في التّمثيل الثّاني: (رأيت بعيني، إنّي، أنا النّذير العريان، فالنّجاءَ فالنّجاءَ)، وقلّتها في تمثيل النّذير، فلا نراها إلّا في موضعين: (إنّي، إنّما) وهذا طبيعيّ؛ لأنّ النّفس في مقام الحسّ بقرب الخطر، وهوله السّاحق لا يعنيها غير التحذير، ولا تلتفت إلى التّصديق، أو التّكذيب، في حين أنّ الحسّ ببعد الخطر مقارنةً بالّذي قبله يجعل النّفس تتجه نحو الإكثار من المؤكّدات؛ لأنّ فكرة التّصديق والتّكذيب هي المهيمنة عليها.

وممّا نلحظه أيضًا استعمال النّبيّ ـ ﷺ ـ في تمثيل النّذير كلمة (العدو) واستعماله في التّمثيل الثّاني كلمة (الجيش). وكلّ كلمة من الكلمتين مناسبة للتّمثيل الّذي وردت فيه، فكلمة العدو أنسب من كلمة الجيش في تمثيل النّذير؛ لأنّ هذه الكلمة أدلّ على الخطر لمَا تحمله من معاني الحقد، والرّغبة في القتل.

ويذكّرني بنيان هذا التمثيل الرائق الماتع ببنيان تمثيل آخر. فعن أَبِي موسى، عن النّبيّ ﷺ قَالَ: «مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنْ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ، أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ، فَأَنْبَتَتْ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتْ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النّاس، فَشَرِبُوا، وَسَقَوْا، وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً، وَلَا تُنْبِتُ كَلأً. فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ، وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ، فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ

يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذي أُرْسِلْتُ بِهِ.»[١] فكلا المثلين – كما ترى ـ يقوم على الإتيان بالمشبّه والمقصود من المثل أوّلاً: «إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ كَمَثَلِ..» و«مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنْ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ...» ثمّ يؤتى بالمثل أو المشبّه به ثانياً، وكلا المثلين يقوم من بعد الانتهاء من تمثيل الغرض بذكر ذلك الغرض، والتّصريح به مع أنّه مفهوم ومعروف: «فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ أَطَاعَنِي، فَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ، وَمَثَلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ بِمَا جِئْتُ بِهِ مِنْ الْحَقِّ»، «فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ، وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ، فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذي أُرْسِلْتُ بِهِ.» والغرض من ذلك التّصريح تركيزُ النّظر مزيدَ تركيزٍ على المشبّه وأحواله؛ فهو المقصود من الكلام، ولأجله ضُربَ التمثيل وكان، وكلا المثلين استهلّ هذا التّبيين بالفاء الفصيحة الّتي تفصح عن شرط محذوف. وتقدير الكلام: (إذا علمت ما ألقي على سمعك من مثل، ووعيته فذلك مثل من...) وكلاهما استعمل اسم الإشارة (ذلك) الّذي يرجع بالقارئ إلى المثل من أوّله. وكلاهما استعمل (من) الموصوليّة الّتي تدلّ على من ضرب لأجله المثل.

وقد أفدت في هذا الّذي قلته ممّا ذكره العلامّة الدّكتور محمّد أبو موسى في الكلام على تبيين مثل» «مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنْ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ، أَصَابَ أَرْضًا...» يقول حفظه الله: «وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ، وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ، فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذي أُرْسِلْتُ بِهِ.» هذا هو المضروب له المثل، يعني أنّ المثل جاء أولًا، ثمّ استخرج منه المقصود الّذي تضمّنه هذا المثل، والأجرى في الكلام

(١) البخاريّ، ج١، ص٢٧، رقم: ٧٩. مسلم، ج٤، ص١٧٨٧، رقم: ٢٢٨٢.

أن يذكر المقصودُ أوّلًا، ثمّ يُعقّبُ بالمثل، كقوله عليه السّلامُ: مَثَلُ العالِمِ الّذي يُعَلِّمُ النّاس الخَيرَ، وَيَنسَى نَفسَهُ كَمَثَلِ السِّراجِ يُضِيءُ لِلنّاسِ، وَيَحرِقُ نَفسَهُ. [١] وقول أبي تمّام المشهور:

وإِذَا أَرادَ اللهُ نَشْرَ فَضيلَةٍ طُوِيَتْ أَتاحَ لهَا لسانَ حَسُودِ

لَوْلاَ اشتعَالُ النَّارِ فيما جَاوَرَتْ ما كَانَ يُعْرَفُ طيبُ عَرْفِ العُودِ

أو يأتي المعنى من أوّل الأمر ممثّلًا كقوله عليه السّلامُ: «ما منكم إلّا ضيفٌ ومالُه عاريةٌ، والضَّيفُ مرتحلٌ، والعاريةُ مؤدَّاةٌ إلى أهلِها.»[٢] والحقيقة أنّ هذا الحديث الّذي معنا يرجع إلى هذا النّوع الثّاني؛ لأنّ مقصوده الأوّل هو: «مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنْ الهُدَى وَالعِلْمِ كَمَثَلِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ، أَصَابَ أَرْضًا»، فالشّريعة غيث والقلوب أرض، وهذا هو مَعْقِد المثل، ثمّ نتج من ذلك ما بيّنه عليه السلام بقوله: «فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي...» إلى آخره، واسم الإشارة في قوله: (فذلك) راجع إلى المثل من أوّله، والفاء الدّاخلة عليه فاء الفصيحة، وكأنّ المعنى: «إن أحكمتَ علمَ ذلك فذلك مثل من فَقُهَ»[٣]

ومن ذلك ما رواه عوف بن مالك رضي الله عنه، قال: «قَتَلَ رَجُلٌ مِنْ حِمْيَرَ رَجُلًا مِنْ العَدُو فأَرَادَ سَلَبَهُ، فَمَنَعَهُ خَالدُ بْنُ الوَلِيدِ، وَكَان وَاليًا عَلَيْهِمْ، فَأَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ

---

(١) المعجم الكبير، الطّبرانيّ، ص١٦٨١. اقتضاء العلم بالعمل، الخطيب البغداديّ، ص٤٩. وقال الألباني محقّق الكتاب: صحيح. لكنّه قال في صحيح التّرغيب والتّرهيب، ٢٣٢٨: صحيح لغيره. وهذا التخريج، والحكم ليس في كتاب الدّكتور محمّد أبو موسى.

(٢) حلية الأولياء، أبو نعيم الأصفهاني، ج١، ص١٣٤. ورفع القول إلى النّبيّ ـ ﷺ ـ هفوة من مثل الدّكتور محمّد أبو موسى؛ إذ القول من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) شرح أحاديث من صحيح البخاريّ، ص١٧٢.

عَوْفُ بْنُ مَالكٍ، فَأَخْبَرَهُ، فَقَال لِخَالدٍ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تُعْطِيَهُ سَلَبَهُ؟ قَال: اسْتَكْثَرْتُهُ يَا رَسُولَ اللهِ. قَال: ادْفَعْهُ إليه، فَمَرَّ خَالدٌ بِعَوْفٍ، فَجَرَّ بِرِدَائِهِ، ثُمَّ قَال: هَلْ أَنْجَزْتُ لَكَ مَا ذَكَرْتُ لَكَ مِنْ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - فَسَمِعَهُ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - فَاسْتُغْضِبَ، فَقَال: لَا تُعْطِهِ يَا خَالدُ، لَا تُعْطِهِ يَا خَالدُ. هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أُمَرَائِي؟ إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُهُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ استرعى إِبِلًا أَوْ غَنَمًا، فَرَعَاهَا، ثُمَّ تَحَيَّنَ سَقْيَهَا، فَأَوْرَدَهَا حَوْضًا، فَشَرَعَتْ فِيهِ، فَشَرِبَتْ صَفْوَهُ، وَتَرَكَتْ كَدْرَه، فَصَفْوُهُ لَكُم، وَكَدْرُهُ عَلَيْهِمْ.»[1]

فالنّبيّ - ﷺ - يعرض هنا للعبء الثّقيل الملقى على الأمير في سبيل النّهوض بأعباء الرّعيّة، ويمثّل لحاله بحال الرّاعي مع غنمه أو إبله، ولهذا جاءت صيغة التَّشبيه على نحو: «إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُهُمْ كَمَثَلِ» ولقد صدّر النّبيّ ﷺ هذه الصيغة بحرف الحصر: (إِنَّمَا)؛ وذلك لأنّ المخاطب بالتَّشبيه، وإن كان غير منكر قدر الأمير، ولا ما يصنعه من أجل الرّعية، فإنّه قد استطال لسانه فيه، فجُعل كأنّه لا يعرف له فضلًا ولا قدرًا، فجيء له بذلك الحرف لتنبيهه على ما غفل عنه من الفضل والمكانة، وعلى ضرورة السّمع والطّاعة.

وتتّصف الأفعال الّتي يتكون منها التَّشبيه بفضل حرف (الفاء) بالتّسارع، ولا يخفّ هذا إلّا مع حرف النّسق (ثم) لدلالته على التّراخي والمهلة، وهذه الأفعال هي: (استرعى، فرعاها، ثم تحيّن، فأوردها، فشرعت، فشربت) ويكشف التّلاحق في الأفعال المسندة إلى الأمير: (استرعى، فرعاها، فأوردها) عن همّته العالية، وسعيه الدّائب المستمر، وكذلك عن حرصه الشّديد على نفع الرّعية، فلا يتأخّر عن مورد من موارد مصلحتها أبدًا، فهو ما إن استُرعيَ حتى بادر إلى فعل الرّعي على

(١) مسلم، ج٣، ص١٣٧٣، رقم: ١٧٥٣.

عجلٍ، وكذلك ما إن وجد الفرصة سانحةً لسقيها حتى أوردها الحوض لتنهل منه ماء عذبًا طيّبًا. وأمّا الّتي دخلت على الأفعال المسندة إلى الماشية: (فشرعت فيه، فشربت منه) فتدلّ على يسر نيل هذه الماشية لحاجاتها.

وعلى الرّغم من اختلاف(الفاء) و(ثم) في الدّلالة الأصلية، إذ تدلّ الفاء على التّعقيب من دون مهلة، وتدلّ (ثمّ) على التّرتيب والمهلة؛ فإنّهما يتّفقان في الدّلالة المعنويّة، وهي أنّ الرّاعي لم يورد رعيته الحوض بعد الرّعي مباشرة، وإنّما تركها فترةً ترتاح، ثمّ أخذ يتصيّد الفرصة المناسبة ليدفعها إلى الحوض، وفعله هذا يدلّ على وعي بطبيعة الماشية؛ لأنّها تحتاج إلى الرّاحة بعد الرّعي، واختيار النّبيّ ـ ﷺ ـ للفعل: (تحيّن) اختيار موفّق ينم على إعمال الرّاعي عقله ونظره من أجل نفع ماشيته أحسن النّفع، فلا يَلْحق بها ضررٌ، ولا يُزاحِمُها على الحوض أحدٌ، ولا تختلط بغيرها، فتضيع، ولا يختلف حال الأمير عن حال هذا الرّاعي، فهو رجل عالم عارف يعرف النّفع من الضّرر، ولا يَقْدُم إلّا على ما يحمل المصلحة للرّعيّة.

ومع كلّ ما يبذله الرّاعي في سبيل ماشيته، وما يفعله لأجلها كي تحصل على مرادها في يسر وسهوله فإنّ تكدّر جانبٍ يسير من الحوض يستنزل الملامة عليه؛ لكونه غفل عن ذلك الجزء اليسير، وهكذا حال الأمير مع رعيته يقدّم الغالي والرخيص، وإن قصّر قليلًا – عن غير عمد ـ سُلّطت عليه ألسنة اللّوم والحساب، وهذا ما تبرزه نهاية التّمثيل: «فَصَفْوُهُ لَكُمْ، وَكَدْرُهُ عَلَيْهِمْ» والفاء هنا هي الفصيحة، أي: إذا بان لكم حال الماشية مع راعيها، وتبين الالتقاء الكبير بين الحالين، فإنّه يتضح أنّ الخير الآتي من جهده لكم، وأمّا تقصيره فعليه.

ولا شكّ أنّ الفضل الجليل للأمير هو ما أغضب النّبيّ ـ ﷺ ـ فكان أن صدّر

التمثيل بثلاث جملٍ أمرَ فيها الأمير خالدَ بن الوليد رضي الله عنه بعدم إعطاء الرّجل الحميريّ سلبه بعد ما كان النّبيّ أقرّه له: «لَا تُعْطِهِ يَا خَالِدُ، لَا تُعْطِهِ يَا خَالِدُ»، وأتبع هذا النهي الّذي يفيض غيظاً على المخاطب بجملة استفهامية أريد منها الأمر: «**هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أُمَرَائِي**؟» أي اتركوا لي أمرائي، ولا تتعرّضوا لهم بالأذى بغير وجه حقّ.

وإذا كانت التَّشبيهات الماضية، بُنيت على المبتدأ والخبر وصيغة المثل، واتسمت بكثرة جمل المشبّه به فهناك تشبيهات قامت على البناء ذاته، والصّيغة ذاتها، لكنّ جمل المشبّه به وردت قصيرةً، من ذلك تمثيل من يرجع في الصدقة بالكلب يقيء، ثم يأخذ بأكل قيئه. فعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «مَثَلُ الّذي يَرْجِعُ فِي صَدَقَتِهِ كَمَثَلِ الكَلْبِ يَقِيءُ، ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ، فَيَأْكُلُهُ.»[1]

فهذا التَّشبيه يشنع على الّذي يرجع في صدقته، ويظهره في صورة بشعة من خلال قرنه بالكلب الّذي يقيء، ثم يعود في قيئه، فيأكله، وقد بنى ﷺ تمثيله على صيغة التمثيل المعهودة (مثل كمثل) ثم ألقى بصورة العائد في الصدقة بعد الخبر (كمثل)، فأتى بدايةً بلفظ (الكلب)، وأسند إليه الفعل (يقيء) وهو حال منصوبة منه، ثم عطف عليه بجملة (يعود)، وحكم هذه كحكم أختها، فهي حال أخرى، ثمّ أتى بجملة ثالثة هي تأكيد لجملة (يعود)، وتصريح ظاهر بدلالتها؛ لأنّ قوله: (يعود في قيئه) تكنيةُ عن أكل القيء.

وتصوّر هذه الجمل من يرجع في صدقته بالكلب يقيء طعامه المهضوم، ثمّ يعود فيه، وتلك صورة بشعة مستقذرة من جهة التَّشبيه بالكلب لنجاسته، فهي تصيّره برجوعه في الصدقة نجسًا كالكلب، ثمّ من جهة أنّ الكلب يتقيّأ، ثمّ يعود في قيئه،

---

(١) مسلم، ج٣، ص ١٢٤٠، رقم: ١٦٢٢.

فيأكله؛ لأنّ مجرد القيء مستقذر تعافه النفس العاقلة، فأن يُرجع بالقيء إلى الجوف، فذلك من أشد القرف، ولا يصنع هذا عاقل، وكأنّ النّبيّ - ﷺ - يريد من وراء هذا أن يسلب الرّاجع في صدقته إنسانيته بسلبه العقل؛ لأنّه لو كان ذا عقل لما رجع في قيئه؛ لأنّه لا يفعل هذا غير الحيوان لعدم قدرته على التّمييز بين الأكل والقيء، ويريد كذلك أن يبيّن أنّ الّذي يعود في صدقته إنّما يفعل ذلك لهيمنة الغرائز عليه رغبةً في التّملك والسّيطرة والأذى، والكلب حين يرجع في قيئه إنّما يرجع بدافع الغريزة، فالرّغبة الغريزيّة في الحالّتين: حال الكلب، وحال الرّجل هي المسيطر والقائد والدّافع.

وما يزيد من أثر الصّورة في السّامع بناء أفعالها على صيغة المضارع: (يقيء، يعود، يأكل) فهذه تمكننا بدلالتها على الزّمن الحاضر من تصور الحدث، وكأنّه يجري الآن بين يدينا، وهذا أوقع في النفس، وأرهب لها، وذلك لكي يتجنب السّامع الرّجوع في الصّدقة، وتدلّ هذه الصّيغة أيضًا على استمرار وقوع الفعل من الرّجل، في إشارة إلى أنّ إعطاء النّاس، ثمّ الرّجوع في العطاء هو ديدن هذا الرّجل، ودأبه الّذي لا يمكن أن يتخلّى عنه؛ لأنّه فقد في ذاته معنى الإنسان، وصار يتحرك بدفع الغريزة كالحيوان، وكذلك فإنّ لحرف النّسق (ثمّ) الدّالّ على التّراخي والمهلة والتّرتيب تأثيرًا مهمًّا في التّبشيع من تلك الصّورة، ومن ثمّ التّبشيع من الرّجوع في الصّدقة، فهذا الحرف بدلالته على المهلة يمكّن السّامع من تخيّل منظر القيء البشع ذي الرّائحة القذرة يخرج من فمِ الكلب، ثمّ يأخذ في النّظر إليه، والدّوران حوله، واستنشاق ريحه، إلى أن يشرع بالتهامه.

وهذا التّأمّل ما كان ليكون لو جيء بالفاء الدّالّة على التّعقيب من دون مهلة؛ لأنّنا لن نلحظ هذه المعاني الّتي ولّدتها (ثم) لتسارع تعاقب الأحداث، ويدلّ هذا

الحرف أيضًا على احتفال الكلب بالقيء، واهتمامه الشّديد به، فهو ينظر فيه، ويشمّ ريحه، ولا يفكّر بغيره، وهذا ما نتلمّسه أيضًا في الرّاجع عن صدقته، إذ تكشف (ثم) المحذوفة الرّابطة بين جملتي المشبّه: (يتصدّق ثمّ يرجع) أنّ هذا الرّجل ما فتئ يفكّر بأعطيته، فهي قلب اهتماماته كما أنّ القيء قلب اهتمام الكلب.

وقد أقام النّبيّ ـ ﷺ ـ في التّمثيل تجانسًا لطيفًا ذا دلالة بين قوله في المشبه: «ثُمَّ يَرْجِعُ فِي صَدَقَتِهِ» وقوله في المشبّه به: «يَعُودُ فِي قَيْئِهِ» فالفعل في الجملتين: (يرجع)، (يعود) هو هو، وحرف الجر (في) موجود في الجملتين، وكذلك إضافة الضّمير إلى الاسم المجرور في الجملتين: (صدقته، قيئه) والصّدقة هي القيء.

ولعلّ الغاية من هذه المجانسة اللّغوية المقصودة هي: تقرير أنّ الرّجوع في الصّدقة هو الرّجوع في القيء، وأقول المقصودة؛ لأنّه كان يمكن أن يُؤتي بالفعل (يأكل) بدلًا من (يعود)، فيكون الكلام: (فيأكل قيئه)، أو يقتصر على العود دون الأكل، ولكنّ هذا الاقتصار يطوي شيئًا من بلاغة الكلام، ولا يتناسب مع المراد من التّمثيل، والّذي هو الذّهاب بالصّورة إلى أقصى حدّ في البشاعة توصلًّا للتّرهيب من الرّجوع في الصّدقة؛ لأنّ التّصريح بالأكل بعد التّكنية عنه بقوله: «يَعُودُ فِي قَيْئِهِ» أدلّ على بشاعة الفعل، وأذهب في التّنفير منه ممّا لو قُصِرَ على الفعل: (يعود) فحسبُ.

وإذا تأمّلنا في بنية المشبّه نلحظ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ حذف جملة الصّلة من قوله: «مَثَلُ الّذي يَرْجِعُ فِي صَدَقَتِهِ»؛ لأنّ الفعل المذكور: (يرجع) ليس هو الصلة، وإنّما الصلة محذوفة، وتقدير الكلام: (مثل الّذي يتصدّق، ثمّ يرجع في صدقته)، فجملة المذكور (يرجع) معطوفة على جملة الفعل المحذوف: (يتصدّق). وهذا ما يقتضيه فعل الصّدقة؛ إذ يتكوّن من فعلين اثنين: إخراج للصّدقة، والعود فيها، وذلك القول

يعني أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ أقام جملة: (يرجع) المعطوفة مقام جملة الصّلة المحذوفة: (يتصدّق).

ولعلّ في هذا الحذف دلالةً لطيفة تتمثل في أنّ ما يخرجه الرّجل ليس بصدقة، ولا يستحق أن يُسمّى صدقةً؛ لأنّه لا يبتغي من ذلك وجه الله، ولا عون النّاس، ويتّسق مع هذا الإسقاط إضافة الضّمير المتّصل الدّال على الملكيّة إلى لفظ الصّدقة: (في صدقته)، والّذي يدلّ على أنّ الرّجل يرى أنّ ما أعطاه لغيره ما يزال ملكًا له، وله الحقّ أن يرجع فيه متى شاء.

ومن ذلك تمثيل الّذي يذكر رّبه، والّذي لا يذكر ربّه بالحيّ والميّت. فعن أبي موسى رضي الله عنه أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «مَثَلُ الّذي يَذْكُرُ رَبَّهُ، وَالّذي لاَ يَذْكُرُ رَبَّهُ، مَثَلُ الحَيِّ وَالمَيِّتِ.»[1]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يكشف في هذا التّمثيل عن صفة الّذي يذكر ربّه، والّذي لا يذكر ربّه بجعلهما: «مَثَلُ الحَيِّ وَالميّتِ». وأوّل ما يُلاحَظ على هذا التمثيل استمداده من قول الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٢]. ولا تبعد المعاني الّتي يهدي إليها التّعبير القرآني عن المعاني الّتي يرمي إليها التّشبيه النّبويّ؛ فقد جعل كلاهما للحياة والموت مفهوماً آخر غير الّذي نعرف، «فصار ما يفصل الحياة عن الموت هو سلامة العقل، وسمو الروح، وصحّة الفطرة.»[2] وعليه فالّذي يذكر ربّه حيّ؛ لأنّه سليم العقل، طليق الروح، صحيح الفطرة، والّذي لا يذكر ربّه ميّت؛ لأنّه منطفئ الفطرة، معطّل الإدراك، ميّت القلب.

---

(١) البخاريّ، ج٨، ص ٨٦، رقم: ٦٤٠٧. مسلم، ج١، ص ٥٩٣، رقم: ٧٧٩.

(٢) التّصوير البيانيّ، ص٢٢١.

ويحتمل الحديث أن يكون من التَّشبيه المفرد، ويكون الكلام عندئذ مكوّنًا من تشبيهين منفصلين، ويحتمل القول التّركيب، وهذا القول الأخير أولى وأحسن، وما يقوّي الأخذ به أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ داخل بين كلام الذّاكر وغير الذّاكر، فلم يجعل كلّ واحد منهما في ضفة نحو قولنا: (مثلُ الّذي يذكر ربّه كالحيّ، ومثلُ الّذي لا يذكر ربه كالميّت.) وإنّما جعل المشبّه مجاورًا للمشبّه، وجعل المشبّه به مجاورًا للمشبّه به، وربط بين كلّ هذه المكوّنات بالواو، وكأنّ في هذا إشارة إلى ارتباط المكونات بعضها ببعضٍ، وأنّ الدّلالة تخرج منها مجتمعةً. أضف إلى هذا أنّ المراد من التمثيل النّبويّ هو تملّي الفروق بين الذّاكر، وغير الذّاكر من خلال تملّي الفروق بين الموت والحياة، ولا يتأتّي تحقيق هذا الغرض على أحسن وجه بفصل الذّاكر عن غير الذّاكر، والموت عن الحياة.

وقد جاء هذا التَّشبيه في حديث آخر، ولكن مع تغيير بسيط اقتضاه المقام، إذ بُني المشبّه في هذا الحديث على أسلوب المجاز المرسل، وذكر فيه لفظ (الله) بدلًا من لفظ (الرّبّ). فعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال النّبيّ ﷺ: «مَثَلُ البَيْتِ الّذي يُذْكَرُ اللهُ فِيهِ، وَالبَيْتِ الّذي لَا يُذْكَرُ اللهُ فِيهِ مَثَلُ الحيِّ وَالميت.»[1]

فشبّه البيت في حال الذّكر بالحيّ، وفي حال عدمه بالميّت، وأراد من ذلك صاحب البيت، وفضلُ بناء الأسلوب على المجاز المرسل بجعل البيت مثل الحيّ أو الميّت واضحٌ؛ إذ ينطوي على مبالغة جليلة تظهر عظمة الذّكر، وتظهر كذلك الخسران المطلق من هجره؛ إذ امتدّت الحياة والموت من الذّكر وعدمه إلى الجماد الّذي لا يتّصف بهاتين الصّفتين، وكأنّ التّعبير النّبويّ يريد القول: إذا كان الذّكر أو

---

(١) مسلم، ج١، ص٥٣٩، رقم: ٧٧٩.

عدمه يفعل ذلك الفعل بالجماد الّذي لا حياة فيه، ولا موت، فكيف يكون أثره فيمن يتصف بالحياة وبالموت؟

واتّساقًا مع بناء التّشبيه الثّاني على أسلوب المجاز المرسل بجعل البيت كائنًا يحيا، ويموت جيء بلفظ الجلالة (الله)؛ ذلك أنّ خلق الحياة والموت إنّما ينسب إلى الله، يقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٦]. وعن البراء ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «لَا إِلَـهَ إِلَّا اللهَ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَـهُ، لَـهُ المَلِـكُ، وَلَـهُ الحَمْـدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، بِيَدِهِ الخَيْرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.»[(١)] في حين استخدم مع التّشبيه الأول لفظ (الربّ)، وهو مشتقّ من التّربية، في إشارة إلى أنّ الربّ هو من يتولّى حفظ النّاس ورعايتهم، وهو من ينفق عليهم الرّزق والعطاء.

وإذا كانت التّشبيهات الماضية قامت على صيغة المثل، فهناك تشبيهات قامت على إلقاء معلومات عن المشبّه به على السّامع، ومحاورته فيه، وسؤاله عنه، ولم يرد لفظ المثل في هذه إلّا مرةً واحدةً، نرى ذلك في بعض الأمثال الّتي جاءت في سياق الحوار. فعن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مَثَلُ المُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ فَوَقَعَ النَّاس فِي شَجَرِ البَوَادِي. قَال عَبْدُ اللهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالوا حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَال: فَقَال: هِيَ النَّخْلَةُ. قَال فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعُمَرَ. قَال: لَأَنْ تَكُونَ قُلْتَ: هِيَ النَّخْلَةُ أَحَبُّ إليَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا.»[(٢)]

---

(١) صحيح ابن حبّان، ج٣، ص١٣٠.

(٢) البخاريّ، ج١، ص٣٨، رقم: ١٣١. مسلم، ج٤، ص٢١٦٤، رقم: ٢٨١١.

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ ألقى تمثيله هذا من خلال أسلوب الحوار، إذ دفع إلى أصحابه بالمشبّه به، وأخبرهم أنّه مثل المسلم، ثم دفع إليهم بالسؤال عن حقيقة المشبه به، وتركهم برهةً من الزمن يعملون عقولهم بحثاً عن تلك الشجرة الّتي تشبههم، وبعد أن عييَ الأصحاب دفع إليهم بمثلهم.

ومن يتأمّل في هذا البناء يجد له محاسنَ جليلةً تدلّ على بلاغة رائقة وفصاحة عالية؛ فالتّمثيل يتعلّق بالأصحاب، وإذا كان الأمر كذلك فإنّ النّظر الصّحيح يقتضي أن يُسأل هؤلاء عن مثلهم؛ لأنّ الإنسان يهتمّ كثيرًا بما يخصّه، ويحتفل له أحسن الاحتفال، وهذا معناه نظر هؤلاء المسؤولين في رحلة البحث عن الجواب في ذاتهم، وفي الصّفات الّتي يتصّفون بها؛ لأنّ كلّ واحد من هؤلاء ينتمي إلى جماعة المسلمين الممّثل لها، أضف إلى هذا أنّ إلقاء الجواب بعد طول تفكير وشدّة شوق، ولا سيّما إذا كان يخصّ المخاطب، يكون أعلق بالنفس، وأمكن في القلب ممّا لو أُخرج مباشرة من دون استثارة نفس، ولا تهييج عقل.

وقد وزّع النّبيّ ـ ﷺ ـ العناصر اللّغويّة المكوّنة لتمثيل المسلم توزيعًا لطيفًا، وأوّل ما يواجه القارئ تصدير المشبّه بحرف التّوكيد (إنّ) في قوله ﷺ: «وإِنَّهَا مَثَلُ المُسْلِمِ» في حين خلا الجواب من ذلك التّوكيد.

ولعلّ وراء ذلك نكتةً معنوية لطيفة، وهي أنّ المخاطب لمّا لم يكن عالمًا بحقيقة المشبّه به، وما يجمعه به من شبه، فإنّ هذا يثير في نفسه أسئلة عن هذه الشّجرة، وعن أوجه التّلاقي بينهما، ولذلك اقتضى المقام أن يُساق القول له مؤكّدًا حتى يقرّ في نفسه أنّ ما بينه وبين هذا الّذي يبحث عنه من شبه ثابتٌ مؤكّد، وهذا دافع كبير للمخاطب كي يفتّش عن تلك الشّجرة، أمّا خلو الجواب من التّوكيد ففيه دَلالة على أنّ التشابه بدهي لا يتردّد في قبوله أيّ أحد؛ لأنّه يمثل حقيقةً ثابتةً.

وشـيء آخر نجده في هذا البناء تقديم خبر إنّ «مِنَ الشّجر» وتأخير اسمها «شَجَرَةً» وهو المشبّه به، وهو بذلك يعرض للسّامع مقدارًا هائلًا من الشّجر على تعدد أشكاله وأنواعه كي يستلّ منه شجرةً مميّزة من سائر الشّجر. وتُظْهِرُ هذه الطريقة في إخراج المعنى، والّتي تقوم على استلال الفرد من الجمع «تميّز المسلم وتفرده بالخيريّة والجمال، فهو كائن منتقًى من بين الآدميين، كما تُنتقى شجرة النخيل.»[١]

زد على هذا أنّ التّقديم يتناغم مع طبيعة السّؤال عن تلك الشّجرة؛ لأنّ الّذي يبحث عن الجواب إنّما يبحث بين الشّجر عن شجرة، وليس عن شجرة بعينها كأنّما يعرفها مسبقًا، فيذهب إليها على الفور ليستلها من بين الشّجر.

وأمّا العلاقة بين النّخلة والمؤمن فكثيرة الوجوه، حتى لقد وقف الدّكتور عبد الرّزّاق البدر على ما يربو عن «عشرين وجهًا»[٢] وفي ما يلـي جملة من أوجـه الشَّبه: أوّلا: أنّ النّخلة لا بدّ لها من عروق وساق وفروع وورق وثمر، وكذلك شجرة الإيمان لا بدّ لها من أصل وفرع وثمر، فأصلها الإيمان بالأصول السّتّة المعروفة، وفرعها الأعمال الصالحة، والطاعات المتنوعة، والقربات العديدة، وثمراتها كلّ خير يحصله المؤمن، وكلّ سعادة يجنيها في الدُّنيا والآخرة.

ثانيـا: أنّ النّخلـة لا تبقـى حيـةً إلا بمـادّةٍ تسـقيها، وتنمّيهـا، فهـي لا تحيـا، ولا تنمـو إلّا إذا سـقيت بالمـاء، فـإذا حبـس عنهـا المـاء ذبلـت، وإذا قطـع عنهـا تمامـاً ماتـت، فـلا حيـاة لها بدونـه، وهكذا الشّـأن فـي المؤمـن لا يحيـا الحيـاة الحقيقية،

(١) في ظلال الحديث النّبويّ، الدّكتور نور الدّين عتر، ص ٧٥.

(٢) تأمّلات في مماثلة المؤمن للنّخلة، الدّكتور عبد الرزاق البدر، مجلة الجامعة الإسلامية، السعودية، رقم العدد ١٠٧، ١٤١٨م.

ولا تستقيم لـه حياته إلّا بسـقي مـن نوع خاصٍّ، وهو سـقي قلبه بالوحـي، كلام الله، وكلام رسوله ﷺ.

ثالثا: أنّ النّخلة شديدة الثّبوت، وهكذا الشّأن في الإيمان إذا رسخ في القلب فإنّه يصير في أشدّ ما يكون من الثّبات لا يزعزه شيء، بل يكون ثابتا كثبوت الجبال الرواسي.

رابعا: أنّ النّخلة لا تنبت في كلّ أرض، بل لا تنبت إلا في أراض معيّنة طيّبة التّربة، فهي في بعض الأماكن لا تنبت مطلقًا، وفي بعضها تنبت، ولكن لا تثمر، وفي بعضها تثمر، ولكن يكون الثمر ضعيفًا، فليس كل أرض تناسب النّخلة.

خامسا: أنّ النّخلة قد يخالطها دغلٌ ونبتٌ غريب ليس من جنسها قد يؤذي النّخلة، ويضعف نموها، ويزاحمها في سقيها. ولهذا تحتاج النخلة في هذه الحالة إلى رعاية خاصة، وتعاود من صاحبها بحيث يزال عنها هذا الدّغل والنّوابت المؤذية، فإن فعل ذلك كمل غرسه، وإن أهمله وشك أن يغلب على الغرس، فيكون له الحكم، ويضعف الأصل. وهكذا الأرض بالنسبة للمؤمن لا شكّ أنّه يصادف في الحياة أمورًا كثيرةً قد توهي إيمانه، وتضعف يقينه، وتزاحم أصل الإيمان الّذي في قلبه. ولهذا يحتاج المؤمن أن يحاسب نفسه في كلّ وقت وحين، ويجاهدها في ذلك، ويجتهد في إزالة كل وارد سيّئ على القلب، ويبعد عن نفسه كلّ أمر يؤثر في الإيمان كوسواس الشّيطان، أو النّفس الأمّارة بالسّوء، أو الدُّنيا بفتنها ومغرياتها، أو غير ذلك.

سادسًا: أنّ النّخلة فيها بركة في كلّ جزء من أجزائها، فليس فيها جزء لا يستفاد منه. وهكذا الشّأن بالنّسبة للمؤمن، وقد جاء في صحيح البخاريّ أنّ عبد الله بن

عمر قال: «بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ النّبيّ ـ ﷺ ـ جُلُوسٌ إِذ أُتِيَ بِجُمَّارِ نَخْلَةٍ، فَقَالَ النّبيّ ﷺ: إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ لَمَا بَرَكَتُهُ كَبَرَكَةِ الْمُسْلِمِ. فَظَنَنْتُ أَنَّه يَعْنِي النَّخْلَةَ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ: هِيَ النَّخْلَةُ يَا رَسُولَ اللهِ، ثُمَّ الْتَفَتُّ، فَإِذَا أَنَا عَاشِرُ عَشَرَةٍ أَنَا أَحْدَثُهُمْ، فَسَكَتُّ. فقال النّبيّ ﷺ: هِيَ النَّخْلَةُ.»[1]

سابعًا: لقد وصفت النّخلة في القرآن بأنّها طيّبة، وهذا أعمّ من طيب المنظر والصّورةوالشّكل، ومن طيب الرّيح وطيب الثّمر وطيب المنفعة، والمؤمن أجلّ صفاته الطّيب في شؤونه كلّها وأحواله جميعها، في ظاهره وباطنه وسرّه وعلنه.

ثامنًا: أنّ النّخلة كلّها منفعة، لا يسقط منها شيء بغير منفعة، فثمرها منفعة، وجذعها فيه من المنافع ما لا يجهل للأبنية والسّقوف، وغير ذلك.

تاسعًا: أنّ النّخل بينه تفاوت عظيم في شكله ونوعه وثمره، فليس النّخيل في مستوى واحد في الحسن والجودة، بل بينه من التّفاوت والتّمايز الشّيء الكثير، فهو متفاوت في طعمه ومنظره ونوعه، وبعضه أفضل من بعض. وهكذا الشّأن بين المؤمنين، فالمؤمنون متفاوتون في الإيمان، وليسوا في الإيمان على درجة واحدة، بل بينهم من التّفاوت والتّفاضل الشّيء الكثير.

وإذا كانت التَّشبيهات السابقة بُنيت على صيغة المثل فهناك تشبيهات خلت هذه الصيغة، فجاء بعضها على اسم التفضيل وجوابًا لفعل القسم، من ذلك تمثيل قيمة الدُّنيا عند الله. فعن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ مَرَّ بِالسُّوقِ دَاخِلًا مِنْ بَعْضِ العَالِيَةِ، وَالنّاس كَنَفَتَهُ، فَمَرَّ بِجَدْيٍ أَسَكَّ مَيِّتٍ، فَتَنَاوَلَهُ، فَأَخَذَ بِأُذُنِهِ، ثُمَّ قَالَ: أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنَّ هَذَا لَهُ بِدِرْهَمٍ؟ فَقَالوا: مَا نُحِبُّ أَنَّهُ لَنَا بِشَيْءٍ،

---

(١) البخاريّ، ج٧، ص٨٠، رقم: ٥٤٤٤.

وَمَا نَصْنَعُ بِهِ؟ قَال: أَتُحِبُّونَ أَنَّهُ لَكُمْ؟ قَالوا: وَاللهِ لَو كانَ حَيًّا كَانَ عَيْبًا فِيهِ؛ لأنه أَسَكُّ، فَكَيْفَ وَهُو ميِّتٌ؟ فَقَال: فَوَ اللهِ لَلدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللهِ مِنْ هَذَا عَلَيْكُمْ.»[1]

فالنّبيّ ـ صلَّى الله عليه وسلّ يمثل لتفاهة الدُّنيا وحقارة شأنها عند الله بجدي ميّت «قصير الأذنين»[2] لا يرضى به أحد من الخلق، ولكنّه لم يسلك إلى ذلك التّمثيل مسلك الإلقاء المباشر، وإنّما سلك إليه من طريق يدلُّ على تقدير صحيح من النّبيّ للموقف، ووعي بالطّريقة المثلى للتّعامل معه، وهذا الطريق هو طريق الحوار مع الأصحاب رضوان الله عليهم حول جدي أسكّ ميِّت رُمِيَ في السّوق، فأراد النّبيّ ـ ﷺ ـ أن ينبّه النّاس من خلال هذا الجدي على تفاهة الدُّنيا، وحقارة شأنها عند الله، كي لا تبقى غايةً لهم، وإنّما يصير الله هو الغاية.

وقبل أن يبدأ النّبيّ ـ ﷺ ـ حواره قام بإمساك أذن الجدي؛ وذلك لتبيه الصّحابة ابتداءً على العيب الّذي في الجدي، وهذا ما نصّ عليه الصّحابة بعد ذلك في إجابتهم عن سؤال النّبيّ الثّاني، لمّا قالوا له: «وَاللهِ لَو كانَ حَيًّا كَانَ عَيْبًا فِيهِ؛ لأنه أَسَكُّ.» وكانت أول أسئلة النّبيّ سؤاله: «أيّكم يحبّ أنّ هذا له بدرهم؟» فابتدأ بدرهم واحد دلالةً على حقارة ذلك الجدي وهوان شأنه، وجاءت الإجابة بنفي الرغبة: «مَا نُحِبُّ»، بل زادوا على ذلك بتساؤل بدهيّ يثور في ذهن كل إنسان يُسأل مثل هذه المسالة: «وَمَا نَصْنَعُ بِهِ؟» وهنا انتقل النّبيّ ـ ﷺ ـ إلى مرحلة تالية من الحوار خلت من الدراهم، إذ اكتفى بإعادة السّؤال السّابق من دون درهم بقوله: «أَتُحِبُّونَ أَنَّهُ لَكُمْ؟» والنّبيّ ـ ﷺ ـ بهذا يتدرج في سؤاله عن الجدي من القليل إلى العدم، أي

---

(١) مسلم، ج٤، ص٢٢٧٢، رقم: ٢٩٥٧.

(٢) غريب الحديث، الخطّابيّ، ج٢، ص٣٥١.

من الدرهم إلى عدمه، وهو يريد من هذا التّدرج أن ينحدر بقيمة الجدي حتى يصير بلا قيمة، ويصل في الوقت ذاته برفض الأصحاب للجدي إلى أقصى مدى، ولذلك جاءت إجابتهم حاسمةً قاطعة، فصدّروها بالقسم باللّه برفضه لو كان حيًّا؛ لما فيه من عيب، فكيف وهو ميّت؟ وما إن استخلص ﷺ كلّ ذلك الرّفض من الأصحاب حتى بادر إلى إلقاء تمثيله على الأسماع، فقرن استهانة الله بالدُّنيا باستهانة الصّحابة بالجدي، بل جعل استهانة الله أشد من استهانة الصّحابة.

ولا يخفى حسن هذا الطّريق في استخراج التّمثيل، فهو يبني المعنى من خلال الموقف الحيّ والحوار المباشر، ولا ريب أنّ هذا أقدر على الكشف عن المراد، وأبقى له في الذهن وفي النّفس، وأدعى للتّأثير في السّامع.

والملاحظ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ اكتفى في المشبّه به بذكر اسم الإشارة دون المشار إليه، وترك المقام يدلّ عليه، ولم يقتصر عدم الذّكر هذا على التّمثيل، وإنّما وقع في السّؤال الأول: «**أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنَّ هَذَا لَهُ بِدِرْهَمٍ؟**» ويتّسق عدم التّصريح بالمشار إليه مع الغرض من التّمثيل، وهو التّهوين الشّديد من الدُّنيا والتّحذير من الاستغراق فيها؛ فهذه الدُّنيا تُمثَّل بحيوان أسكٍّ ميِّت، وفوق ذلك يربأ النّبيّ ـ ﷺ ـ أن يتلّفظ باسمه صراحة؛ لأنّه ليس بشيء حتّى يُذكر على لسان الإنسان. ومن غير شكّ ففي هذا مزيد حط وتحقير من قيمة الدُّنيا عند الله. ويجري في هذه السّياقة حذف المصدر (هوان) العامل في الجار والمجرور (عليكم)؛ وتقدير الكلام هو: (والله للدّنيا أهون على الله من هوان هذا عليكم)، وهو يريد من هذا أن يقول: إن بين الهوانين فرقًا شاسعًا وبونًا بعيدًا. ولهذا فإنه لا يصحّ أن يذكر هوان الجدي على الصّحابة على شدته بجانب هوان الدُّنيا على الله، وفي ذلكم مزيد تقرير للغرض الّذي جاء التّمثيل من أجله.

ويحسن بنا إذا ما أردنا أن نوفي التّمثيل الحواريّ حقّه أن ننظر في سرّ عدول النّبيّ ـ ﷺ ـ عن التّمثيل المباشر إلى طريق الحوار والسّؤال والجواب، وكذلك أن ننظر في العلاقة بين مرور النّبيّ ـ ﷺ ـ بالسوق، والإبانة عن هوان الدُّنيا عند الله.

والّذي يظهر لي أنّ الباعث على بناء التّمثيل على هذا النحو من الصّياغة والإخراج يرجع إلى حال النّاس مع الدُّنيا، وهم يعملون في الأسواق؛ فهي تستغرقهم وتستولي على قلوبهم وعقولهم حتى يَنسَوا الله، وينسوا الآخرة، وتصير الدُّنيا شغلهم الشّاغل وهمّهم الأوّل والأخير، ولعلّ في استعمال النّبيّ ـ ﷺ ـ لفظ (الحُبِّ) مرتين دلالةً على مثل هذا الاستغراق، ولا شك أنّه من المناسب في هذا المقام أن يُكْشَفَ للسامع عن هوان الدُّنيا عند الله؛ وذلك كي يوجِّه سعيه لله عز وجل، ولا يستغرقه ما هو تافه وحقير، ومن المناسب في هذا المقام أيضًا أن يُنفَّرَ من الدُّنيا أشدّ التّنفير حتى يصل إلى المدى الأقصى، وهو ما لا يمكن أن يتحقّق بغير أسلوب الحوار، والسؤال والجواب، واستثمار الموقف الحيّ.

وجاءت تشبيهات أُخَرُ على أسلوب القصر، فوقع بعضها جوابًا للقسم، كمثل الدُّنيا في الآخرة. فعن مُسْتَوْرِدٍ أخي بني فِهْرٍ، أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «وَاللهِ مَا الدُّنيا فِي الآخرةِ إلا مِثْلُ مَا يَجْعَل أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ هَذِهِ، وَأَشَار يَحْيَى بِالسَّبَّابَةِ فِي اليَمِّ، فَلْيَنْظُرْ بِمَ تَرْجِعُ؟»[1]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يوجّه كلامه لسامع استغرقته الدُّنيا حتى كأنّه نسي الآخرة؛ ولذلك ينبّهه على أنّ الدُّنيا ليست بشيء، وأنّ الآخرة هي كلّ شيء، ولكي يقرّر في نفسه هذه الحقيقة أخرج كلامه من طريق التّمثيل، ودفع بالسّامع إلى أن يبحث في

---

(١) مسلم، ج٤، ص ٢١٩٣، رقم: ٢٨٥٨.

المسألة، ويصل بنفسه إلى النّتيجة، فجعله يغمس إصبعه في البحر الكبير الممتدّ، ثم دعاه بعد إخراجها إلى النّظر بما ترجع، وإذا هي مجرد ذرات سرعان ما تزول في مقابل بحر زاخر لا ينتهي.

وعلى هذا النحو من المقارنة يدرك السّامع بنفسه الخطأ الّذي كان عليه، ويعرف أنّه من غير الصّواب أن يقارن بين اللّحظة والأبد، والزّيف والحقيقة، فضلًا عن أن ينزّل الدُّنيا منزلة الآخرة. ولا شكّ أنّ إخراج المعنى على هذا النحو أدعى لقبول السّامع به، والتسليم التامّ له؛ لأنّه هو من يخوض التّجربة، ويصل إلى الحقيقة.

وقد حرص النّبيّ - ﷺ - أن يبرز لسامعه الإصبع قبل أن يدخلها في البحر من خلال اسم الإشارة (هذه) حتّى لكأنّ النّبيّ شهر الإصبع في وجهه؛ وذلك ليكشف له ابتداءً عن ضآلة الإصبع، ومن ثَمَّ ضآلة ما سيعلق به. ولم يكتفِ ﷺ بهذه التّجربة الّتي ألقى السّامع فيها، بل بنى الكلام أيضًا على القسم وأسلوب النّفي والاستثناء؛ وذلك لأنّه يعلم سلطان الدُّنيا على النّاس، فأراد بهذه الأساليب تقرير الحقيقة الّتي تحسسها السّامع بنفسه لكي لا يغفل عنها لحظةً من زمن، ويعود إلى ما كان عليه من ضلال.

ومن التَّشبيهات الّتي بُنيت على أسلوب القصر، ولكن من غير أن تُسبق بأسلوب القسم تمثيل عدم لحوق النّقص بما عند الله من عطاء، وإن أعطى الخلق جميعًا ما سألوا. فعن أبي ذرّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ - ﷺ - قال في الحديث القدسيّ: «يَا عِبَادِي لَو أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إلا كَمَا يَنْقُصُ المِخْيَطُ إذا أُدْخِلَ البَحْرَ.»[١]

---

(١) مسلم، ج٤، ص ١٩٩٤، رقم: ٢٥٧٧.

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يريد أن يبيّن للسّامع أنّ ما عند الله لا يلحقه النّقص، ولو أعطى الخلق أجمعين ما سألوا، ولكنّه يعلم في الوقت ذاته أنّ هذا المعنى مشكلٌ على أفهام النّاس؛ لأنّ الفهم الّذي يحكم النّاس هو وقوع النّقص في حال الأخذ من الشيء. ولذلك سلك إلى بيانه من طريق التّمثيل، فضرب للسّامع مثل البحر العظيم إذا أُدخل فيه المخيط، وهو: «الإبرة»[١] فما يعود به من البحر مجرد ذرّات صغيرة تكاد لا ترى. ولا شكّ أنّ هذا لا يؤثّر في البحر، ولا يلحق به نقصًا، بل يبقى البحر عظيمًا زاخرًا بالماء ممتلئًا كما كان قبل إدخال الإبرة فيه. وعلى هذا النحو من التّمثيل يتّضح للسّامع ما أشكل عليه، فكما لا تؤثّر الذرّة في البحر الكبير لا يؤثّر عطاء النّاس أجمعين في ما عند الله.

ومن يتأمّل في بناء التّمثيل يلحظ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يصرّح في بنية التَّشبيه بلفظ العطاء، وإنّما اكتفى بالإشارة إليه باسم الإشارة (ذلك)؛ لأنّ أصل الكلام: (ما نقص ذلك العطاء مما عندي)، فناغم بهذا بين دلالة التَّشبيه والصّياغة؛ لأنّ عدم التّصريح أَظْهَرَ أنّ العطاء لكلّ الخلق لا يستحقّ أن يُذكر مجرد ذكر بجانب ما عند الله، ويلحظ إضافةً إلى هذا أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ بنى تمثيله على هيئة تراعي حال السّامع أتمّ المراعاة؛ فهو نفى النقص: «مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي»، ثم أثبته بطريقة موهمة: «إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ المِخْيَطُ إِذَا أُدْخِلَ البَحْرَ»، تؤول عند تفكير السّامع، وتأمّله في المشهد إلى نفي النّقص مطلقًا، أي أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يلق النّتيجة على السّامع، ولكن جعله يصل إليها بنفسه. وهذا منهج حسن؛ لأنّ السّامع تعتريه رغبة في إدراك كنه المشكلة وحقيقتها، ومع هذا الحسّ يحسن إحضار السّامع، وجعله يصل إلى الإجابة بتأمّله وتفكيره وهذا يحقّقه بناء الكلام على النّحو الّذي ذكرت.

---

(١) التيسير بشرح الجامع الصّغير، المناويّ، ج٢، ص١٨٥.

فالسّامع إذًا يصل إلى النّتيجة بنفسه، ولو بُني الكلام على غير هذا البناء، فأُخرج المشبّه به مخرج النّفي كأن يقال: (ما نقص ذلك ما عندي إلّا كما لا ينقص المخيط إذا أدخل البحر) لوقفنا على كلام بارد مغسول لا يحسن التّعامل مع السّامع؛ لأنّ هذا النّحو من الصّياغة يقدّم النتيجة جاهزةً للسّامع، من دون أن يشركه فيها؛ إذ يلقي على سمعه أنْ لا نقص يلحق بالبحر، وفرق كبير في التّأثير في السّامع بين أسلوب التمثيل النّبويّ، والأسلوب الآخر، فأسلوب التمثيل النّبويّ أوقع في النفس، وأرسخ في الذهن؛ لأنّه يدرك حال السّامع، ويعي رغبته في الوصول إلى الإجابة والفهم.

ومما بُني على أسلوب القصر مقارنة نسبة أهل الإيمان في أهل الكفر في مشاهد العالم الآخر. فعن ميمون عن عبد الله رضي الله عنه، قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ فِي قُبَّةٍ نَحْوًا مِنْ أَرْبَعِينَ رَجُلًا فَقَال: أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الجَنَّةِ؟ قَال: قُلْنَا: نَعَمْ. فَقَال: أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الجَنَّةِ؟ فَقُلْنَا: نَعَمْ. فَقَال: والّذي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَرْجُو أنْ تَكُونُوا نِصفَ أَهْلِ الجَنَّةِ؛ وَذَاكَ أَنَّ الجَنَّةَ لَا يَدْخُلُهَا إلا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، وَمَا أَنْتُمْ فِي أَهْلِ الشِّرْكِ إلا كَالشَّعْرَةِ البَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأسود، أَو كالشَّعْرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأحْمَرِ.»[١]

وجاء مثل هذا التَّشبيه في حديث آخر رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال النّبيّ ﷺ: «يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: يَا آدَمُ. فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِى يَدَيْكَ ـ قَالَ ـ يَقُولُ: أَخْرِجْ بَعْثَ النَّارِ. قَالَ: وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ قَالَ: مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ. قَالَ: فَذَاكَ حِينَ يَشِيبُ الصَّغِيرُ، ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢].

(١) البخاريّ، ج٨، ص١١٠، رقم: ٦٥٢٨. مسلم، ج١، ص٢٠٠، رقم: ٢٢١.

قَالَ: فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ. أَيُّنَا ذَلِكَ الرَّجُلُ؟ فَقَالَ: أَبْشِرُوا فَإِنَّ مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفًا، وَمِنْكُمْ رَجُلٌ. قَالَ: ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّى لأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ. فَحَمِدْنَا اللهَ، وَكَبَّرْنَا. ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّى لأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ. فَحَمِدْنَا اللهَ، وَكَبَّرْنَا. ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّى لأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا شَطْرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ. إِنَّ مَثَلَكُمْ فِى الأُمَمِ كَمَثَلِ الشَّعْرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَسْوَدِ أَوْ كَالرَّقْمَةِ فِي ذِرَاعِ الْحِمَارِ.»[1] هذان التَّشبيهان يعرضان لفكرة واحدة هي الإخبار عن قلّة أهل الإسلام مقارنةً بكثرة أهل الكفر يوم يقوم النّاس لله ربّ العالمين، وعلى الرّغم من هذا فقد تميّز كلّ واحد منهما عن الآخر بهيئة جعلت للأوّل مذاقًا مختلفًا عن الثّاني، فقد بُني التَّشبيه الأول على أسلوب القصر: «مَا أَنْتُمْ فِي أَهْلِ الشِّرْكِ إِلَّا كالشَّعْرَةِ...»، في حين تجّرد التَّشبيه الآخر من هذا الأسلوب: «إِنَّ مَثَلَكُمْ فِي الأُمَمِ كَمَثَلِ الشَّعَرَةِ»، أو في رواية أخرى: «ثمّ أنتمْ في النّاس كَالشَّعْرَةِ...» ولعلّ هذا راجع إلى أنّ التَّشبيه الأوّل لمّا كان يدلّ على معنى جديد، وهو قلّة المسلمين الداخلين إلى الجنة ـ وهم كثرٌ مقابل أهل الجنّة ـ مقارنةً بكثرة أهل الكفر الدّاخلين إلى النار، اقتضى ذلك أن يُؤكد هذا المعنى أشدّ التّوكيد من خلال أساليب القصر والتَّشبيه وتصريف التَّشبيه.

وأمّا التَّشبيه الآخر فقد جاء توكيدًا لمعنى القلّة الّذي سبق ذكره لمّا قال: «أَبْشِرُوا فَإِنَّ مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفًا، وَمِنْكُمْ رَجُلٌ» أي: من يأجوج ومأجوج، ومن كانوا على شاكلتهم في الشرك ألفٌ، ومن المسلمين رجل في الجنّة، فلم يكن المعنى فيه محتاجًا إلى القصر، وكان التَّشبيه وتصريف التَّشبيه كافيًا.

---

(١) البخاريّ، ج٨، ص١١٠، رقم: ٦٥٣٠. مسلم، ج١، ص٢٠١، رقم: ٢٢٢.

وبذلك يكون الكلام في الحديث الثّاني قد انتقل من معنى قلّة المسلمين في مقابل كثرة أهل النّار الكثيرة إلى معنى كثرة المسلمين في الجنّة، ثمّ عاد إلى معنى قلّة عدد المسلمين في مقابل كثرة أهل النار، وأمّا الحديث الأوّل فابتدأ فيه الكلام بمعنى كثرة المسلمين في الجنّة، وانتهى بمعنى قلّة المسلمين مقارنة بكثرة الكافرين.

ولعلّ ما يسترعي النّظر في بنيه هذين التّشبيهين استعمال حرف العطف (أو)، لا (الواو) وتكرار صورة المشبّه به بجعل صورة المعطوف تقابل صورة المعطوف عليه في اللّون، فيصير السّواد في الأولى بياضًا في الثّانية، ويصير البياض في الأولى سوادًا في الثّانية؛ لأنّ هذه الأمور تتصل ببلاغة التّشبيهين؛ ولأنّ بعض الدّارسين قديمًا وحديثًا نهج منهج الشّكّ في وجود (أو) يقول الكرمانيّ: «أو إمّا تنويع منه ـ ﷺ ـ أو شكٌّ من الرّاوي.»[١] وهذا قول يحسب لصاحبه؛ لأنّ فيه حيطةً، لكنّ الدّكتور أحمد ياسوف ذهب إلى الجزم بأنّ (أو) من شكّ الرّاوي في أصل التّشبيه، وانتهى إلى ترجيح رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ في البخاريّ: «وَمَا أَنْتُمْ فِي أَهْلِ الشِّرْكِ إِلَّا كَالشَّعْرَةِ البَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَسْوَدِ.»[٢] مستندًا في ذلك على أنّ السواد قبح والبياض حسن، «وتكريم الأمة الإسلامية باللّون الأبيض، فلا يكونون كالشّعرة السّوداء في جلد الثّور الأحمر.»[٣]

وهذا قول مردود؛ لأنّ ثنتين[٤] من ثلاث روايات رواها البخاريّ نصّت على

---

(١) عمدة القاري، ج٢٣، ص١٠٨.

(٢) البخاريّ، ج٨، ص١١٠، رقم: ٦٥٢٨.

(٣) الصّورة الفنية في الحديث النّبويّ، الدّكتور أحمد ياسوف، ص٦١٨.

(٤) البخاريّ، ج٦، ص٩٧، رقم: ٤٧٤١، ج٨، ص١١٠، رقم: ٦٥٣٨

ذكر (أو) وأمّا مسلم فقد أطبقت رواياته[١] على ذكر هذا الحرف، ولم يُحْذَف في أيٍّ منها، أضف إلى هذا أنّ الأساس الّذي قام عليه الترجيح أساس خاطئ، لم يدرك حقيقة المراد من الصّورة، وهو أساس يستند على توظيف ظلال كلّ لون وإسباغه على المشبّه، وهذا ليس بصحيح، وإنّما الصّحيح هو النّظر في الحيّز الّذي تغطّيه الألوان المتعارضة: (السّواد، البياض) (السّواد، الحمرة).

ويرجع، فيما أرى، تكرار الصّورة من خلال مقابلة الألوان إلى تعلّق المقال بالمقام؛ إذ الحديث يعرض لمشهد غيبيّ بعيد، ويحفل هذا المقام عادةً بالمؤكّدات لتقريب المشهد من السّامع، وترسيخه في نفسه، والإبانة له عن حقيقته، فيكون كأنّه واقع يعاينه، ويحسّ به، والإتيان بتشبيه ثانٍ يقوم على قلب مكونات التَّشبيه الأول بالدّلالة ذاتها هو تقرير لهذه الدّلالة، وتوكيد لها في نفس السّامع، وتنهض (أو) العاطفة ـ والمراد منها هنا الجمع، وليس التّخيير ـ بمزية ليست في الواو؛ ذلك أنّ (أو) «موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء»[٢]، فهي تمكّننا من التّحديق في كلتا الصّورتين تحديقًا لا نجد مثله في الواو؛ لأنّ دلالة (أو) على التّخيير تجعلنا ننظر في المعطوف، ونقف على دلالته، ثم ننظر من جديد في المعطوف عليه لنقف على الدّلالة ذاتها الّتي وقفنا عليها في التَّشبيه الأول، وأمّا الكلام مع (الواو) فيقوم على الجمع بين التَّشبيهين دفعةً واحدة من دون التّحديق في كلّ تشبيه على حِدَه، ولا الوقوف على دلالة القلّة مرةّ بعد مرةٍ. يُضاف إلى ما سبق إخراج المعنويّ مخرج الحسّيّ؛ «لأنّ العلم المستفاد من طرق الحواس، أو المركوز فيها من جهة الّطبع، وعلى حدّ الضّرورة يفضل المستفاد من جهة النّظر والفكر في القوة والاستحكام،

---

(١) مسلم، ج١، ص ٢٠٠، ٢٠١، رقم: ٢٢١، ٢٢٢.

(٢) مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاريّ، ج١، ص٩٥.

وبلوغ الثّقة فيه غاية التّمام، كما قالوا: ليس الخبر كالمعاينة، ولا الظّنّ كاليقين، فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس، أعني الأنس من جهة الاستحكام والقوّة.»[١]

ومن التَّشبيهات الّتي بنيت على المبتدأ والخبر، من غير صيغة التمثيل تشبيهُ النّبيّ ـ ﷺ ـ الصلاة الّتي لا يُقرأ فيها بأمّ الكتاب، بالخداج، يقول ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «منْ صلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ القرآن، فَهِيَ خِدَاجٌ.»[٢]

فقول النّبيّ ﷺ: «فَهِيَ خِدَاجٌ» مبتدأ وخبر شبِّهت فيه الصّلاة الّتي لا يُقرأ فيها بالفاتحة بالإبل تلقي وليدها قبل أوانه، أو تلقيه ناقص الخلقة بجامع النقصان. يقول صاحب اللّسان: «خَدَجَتِ الناقةُ، وكلُّ ذَاتِ ظِلْفٍ وحافِرٍ، تَخْدُجُ وتَخدِجُ خِداجاً، وَهِيَ خَدُوجٌ وخادِجٌ، وخَدَجَتْ وخَدَّجَتْ، كِلَاهُمَا: أَلقت وَلَدَهَا قَبْلَ أَوانه لِغَيْرِ تَمَامِ الأَيام، وإِن كَانَ تامَّ الخَلْق... وقَوْمٌ يَجْعَلُونَ الخِدَاجَ ما كان دَمًا»[٣] والخِدَاج في قول النّبيّ ـ ﷺ ـ إمّا أن يكون (مصدرًا على حذف المضاف، أي: هي ذات خداج، أو يكون وصفها بالمصدر نفسه مبالغةً كقوله: «فإنّما هي إِقبالٌ وإِدْبار»[٤] وظاهر أنّ مفردة الخداج تدور حول النقصان والفساد. لذا اختلف العلماء في المراد من هذا النّقصان[٥]، فمنهم من قال بنقصان البطلان للمنفرد والمقتدي، كما يرى الشّافعيّة، ومنهم من قال بنقصان الكمال كما يرى الأحناف. وأيًّا يكن المراد فإنّ تصوير الصّلاة الّتي لا يقرأ فيها بالفاتحة بالخديجة تلقي وليدها قبل أوانه، أو

---

(١) أسرار البلاغة، ص١٢١، ١٢٢.

(٢) مسلم، ج١، ص٢٧٩، رقم: ٣٩٥.

(٣) لسان العرب، مادة (خدج).

(٤) شرح سنن أبي داود، بدر الدّين العينيّ، ج ٥، ص ١٩٦.

(٥) ينظر: المجموع، النّوويّ، ج٣، ٣٢٦ـ ٣٣٤، ٣٦٥ ـ ٣٦٧.

تلقيه ناقص الخلقة قد كشف عن معنى النّقصان الّذي عرض للصلاة أحسن كشف؛ لأنّ صورة الإبل تلقي حملها قبل أوانه صورة خالطت لحم العربي وعظمه، فهو يعاينها في كلّ وقت، وفي كلّ حين.

أضف إلى هذا أنّ المعنى مع هذا الأسلوب خرج من طريق الحسّ، وخروجُه من هذا الطّريق أرسخ في الذّهن، وأوقع في النّفس. ولكنّ لا بدّ من القول قبل أن نمضي إلى موضع آخر من هذه الدراسة: إنّ التسرع قد يدفع بالعجِل إلى القول: إنّ التّشبيه الّذي بين أيدينا ليس من المركب، وإنّما هو من المفرد، والحقّ أنّ مراجعة النّظر تدفع هذا القول، وتكشف لنا أنّ بنيان التّشبيه معقود على تشبيه هيئة بهيئة، وأنّ وجه الشَّبه منتزع من مجموعهما؛ فليس التّشبيه هنا معقودًا بين الصّلاة والإبل مطلقًا، وإنّما هو معقود بين الصّلاة الّتي لا تقرأ فيها الفاتحة، والإبل الّتي تلقي وليدها ناقصًا قبل أوانه. وإذا كان ذلك كذلك فالتّشبيه من المركّب، وليس من المفرد. وإن من شيء يقال، ويُلاحظ فهو أنّ تشبيهات العبادات، في المفرد والمركب تدور عادةً حول الكشف عن وظيفة المشبه وطبيعته، وقد يكون في هذا تفسيرًا لاطراد حذف رابط التّشبيه منها.

ومن ذلك أيضًا تشبيه رحمة الله بعباده برحمة الأم بابنها. فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ بِسَبْيٍ ـ، فَإِذَا امْرَأَةٌ مِنْ السَّبْيِ تَبْتَغِي إِذَا وَجَدَتْ صَبِيًّا فِي السَّبْيِ أَخَذَتْهُ، فَأَلْصَقَتْهُ بِبَطْنِهَا وَأَرْضَعَتْهُ. فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَتَرَوْنَ هَذِهِ الْمَرْأَةَ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ؟ قُلْنَا: لَا وَاللهِ، وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لَا تَطْرَحَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بِوَلَدِهَا.»(١)

---

(١) البخاريّ، ج٨، ص ٨، رقم: ٥٩٩٩. مسلم، ج٤، ص٢١٠٩، رقم: ٢٧٥٤.

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ هنا يرقب مشهد امرأة من السّبي يرى فيه أعلى درجات الحبّ والحنان، وذلك أنّ المرأة من فرط حبها لولدها كلمّا وجدت صبياً كولدها ألصقته ببطنها وأرضعته[١]، فتداعى بسبب ذلك لذهن النّبيّ ﷺ معنى حب الله لعباده ورحمته الشديدة بهم، فأراد إيصال ذلك المعنى لصحبه الكرام، (وتقريبه لهم من خلال حال المرأة).[٢]

وقد حرص في سبيل ذلك على سلوك أحسن طريق وأوقع أسلوب، فلم يسلك مسلك التّشبيه نحو أن يقول: (لله أرحم بعباده من هذه بولدها، لا يطرحه في النار أبدًا)، وإنّما بناه على أسلوب الحوار ليقرّره في نفوس محاوريه مزيد تقرير، فاتجه بصورة المرأة صوب الافتراض، إذ سأل سؤالًا لا تقتضيه الصّورة اقتضاء مباشرًا، وذلك قوله: «أَتَرَوْنَ هَذِهِ الْمَرْأَةَ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ؟» وما مكّن من هذا هو تعلّق الرّحمة بالحبّ وترتبها عليه، فمن يكون محبًّا شديد الحبّ لمحبوبه لا يلقي به في النّار في أيّ حال، وفي كل حال، فلمّا أجابوه بقولهم: «لَا، وَاللهِ وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لَا تَطْرَحَهُ» ألقى عليهم المعنى الّذي جاء الحوار من أجله، وهو قوله: «لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بِوَلَدِهَا. «وقد بنى المعنى «على ضرب المثل بما يُدرك بالحواس لمَا لا يُدرك بها لتحصيل معرفة الشيء على وجهه، وإن كان الّذي ضرب به المثل لا يحاط بحقيقته؛ لأنّ رحمة الله لا تدرك بالعقل.»[٣]

---

(١) يقول العينيّ في عمدة القاري، ج٢٢، ص١٠١: «والمعنى أنّها إذا وجدت صبيًّا أخذته فأرضعته، فوجدت صبيًّا، فأخذته، فألزمته بطنها. وعُلِم من هذا أنّها كانت فقدت صبيًّا، وكانت إذا وجدت صبيًّا أرضعته ليخِفَّ عنها اللّبن، فلمّا وجدت صبيها بعينه أخذته، فالتزمته وألصقته ببطنها من فرحها بوجدانه.»

(٢) فتح الباري، ج١٠، ص٤٣١.

(٣) فتح الباري، ج١٠، ص٤٣١.

ولا ريب أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قد لحظ مراقبة صحبه الكرام لمشهد المرأة، ولحظ أنّهم رأوا فيه أقصى درجات الحبّ، وأعلى درجات الحنان، فرأى أن يستثمر ذلك في التَّعبير عن المعنى الّذي تبادر إلى ذهنه، فسلك طريق الحوار يرتقي به بانفعالهم، والّذي يدلّنا على ما أحسّوا به ما جاء في جوابهم عن سؤال النّبيّ ﷺ: «لَا، وَاللهِ» فقد أكدوا نفيهم بالقسم (والله)، ثمّ استأنفوا كلامًا اقتضاه ما رأوا وأحسّوا، وهو قولهم: «وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لَا تَطْرَحَهُ» والمعنى أنّ عند المرأة من القدرة والطّاقة ما يجعلها لا تطرح ولدها في النّار البتة. لكنّ القاري ذهب إلى أنّ «الواو للحال، وفائدة هذه الحال أنّها إن اضطرت يمكن طرحه، والله منزّه عن الاضطرار، فلا يطرح عبده في النّار البتّة.»[1] وهذا فهم للعبارة مجتزأ لم يراعِ سياق الكلام، ولا الغرض منه؛ إذ كيف يُتصور أن تلقي امرأة هذا حالها في فرطِ الحبّ ولدها في النّار، أضف إلى هذا أنّ الغرض من الكلام هو إظهار عِظم رحمة الله بعباده، وهذا يتحقق أحسن تحقق إذا جعلنا بناء المعنى يقوم على أنّ المرأة من شدّة حبّها وفرط عطفها لا تلقي ولدها في النّار أبدًا، وأنّ الله أحبّ لعباده وأرحم بهم من المرأة، فلا يلقي أيّ أحد في النار، وأمّا جعل المرأة تلقي ولدها في النّار إن اضطرت، والله لا يلقي، فلا يرقى لمثل ما يحققه التّصور السّابق للمعنى، وذلك لأنّ جعل المرأة لا تلقي ولدها في النار أبدًا أدلُّ على معاني الحبّ والعطف والرّحمة من جعلها تلقيه عند الاضطرار.

ولعله بيّن أنّ بناء التَّشبيه على الحوار قد أسهم في تقرير المعنى النّبويّ إسهامًا لا نرى مثله لو كان بني المعنى على التَّشبيه المجرد، وذلك لأنّ الحوار لم يطفئ انفعال المحاورين بمشهد المرأة، بل حافظ عليه وزاد من توهّجه، فتصاعدت

(١) مرقاة المفاتيح، ج٥، ص٢٧٩.

مشاعرُ الحبّ والرّحمة بعد سؤالهم عن إمكان طرح المرأة ولدها في النار، وترتب على ذلك أن تفاعل المحاورين بالمعنى عقلًا وروحًا جاء أعلى وأقوى، ومثل هذا لا يتحقّق ببناء المعنى على التَّشبيه المجرد، إذ لا ارتقاء بانفعال المحاور بالمشهد، ولا تصاعد في أحاسيسه بمعاني الحبّ والرّحمة؛ لأنّ المحاور في هذه الحال ينصرف عن تأمّل حال المرأة، ويكون كلّ شغله التّفكير بالمعنى الّذي أُلقي عليه من غير تهيئة، والّذي أعنيه بعدم التهيئة هو: أنّ إلقاء التَّشبيه من غير السّؤال عن طرح المرأة ولدها في النّار سيخلق فجوة بين المشهد والتَّشبيه عند السّامع؛ لأنّ الطّرح المسؤول عنه لا يقتضيه مشهد المرأة على نحو مباشر، فسيستدعي هذا من السّامع مزيد التّفكير في المعنى لردم الفجوة الّتي ذكرت.

لكنّ المعنى الّذي يدلّ عليه التّمثيل النّبويّ يثير إشكالًا لا بدّ من حلّه، وهو أنّه يتعارض مع أحاديث تنصّ على دخول المسلم العاصي النّار لأمد من الزمن، ثم خروجه منها، كما في هذا الحديث. فعن أبي أَبِى سَعِيدٍ الخُدْرِىِّ ـ رضى الله عنه ـ أَنَّ النَّبِىَّ ـ ﷺ ـ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ يَقُولُ اللهُ: مَنْ كَانَ فِى قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ. فَيُخْرَجُونَ قَدِ امْتُحِشُوا وَعَادُوا حُمَمًا، فَيُلْقَوْنَ فِى نَهَرِ الْحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِى حَمِيلِ السَّيْلِ ـ أَوْ قَالَ ـ حَمِيَّةِ السَّيْلِ. وَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ: أَلَمْ تَرَوْا أَنَّهَا تَنْبُتُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً».[1] والحقّ أنّ هذا التعارض تعارض ظاهريّ، وليس بحقيقيّ؛ لأنّ الغرض من التّمثيل النّبويّ إذا جمعنا النّصوص إلى بعضها هو إبراز عِظم رحمة الله وسعة فضله، لا ما يحيل إليه ظاهر الكلام من أنّ الله لا يلقي أحدًا ممّن عصوه من المسلمين في النّار.

---

(١) البخاريّ، ج٨، ص١١٥، رقم: ٦٥٦٠.

ولكنَّ عجبي لا ينقضي مما ذهب إليه القاري في تفسير كلمة بعباده بقوله: «المؤمنين أو مطلقًا»[1] إذ أفاد استعماله حرف العطف (أو) إمكان لحوق رحمة الله الكفار المشركين، وعدم الجزم أنّ الرّحمة خاصة بالمؤمنين، وذلك قول تردّه مئات الآيات القرآنية والأحاديث النّبويّة الّتي تقضي بخلود الكفار في النار. نسأل الله السّلامة من الزلل.

وإذا كانت التَّشبيهات الماضية بنيت على التَّعبير الاسميّ (مبتدأ خبر) فهناك بعض التَّشبيهات بنيت على التَّعبير الفعليّ بقرن جملة فعلية إلى أخرى، من ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أَتَى الْمَقْبُرَةَ فَقَالَ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لاَحِقُونَ، وَدِدْتُ أَنَّا قَدْ رَأَيْنَا إِخْوَانَنَا. قَالُوا: أَوَلَسْنَا إِخْوَانَكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: أَنْتُمْ أَصْحَابِى، وَإِخْوَانُنَا الّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ، فَقَالُوا: كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ لَمْ يَأْتِ بَعْدُ مِنْ أُمَّتِكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلاً لَهُ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ بَيْنَ ظَهْرَىْ خَيْلٍ دُهْمٍ بُهْمٍ أَلاَ يَعْرِفُ خَيْلَهُ؟ قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنَ الْوُضُوءِ، وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ، أَلاَ لَيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَنْ حَوْضِى كَمَا يُذَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ أُنَادِيهِمْ أَلاَ هَلُمَّ، فَيُقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ، فَأَقُولُ سُحْقًا سُحْقًا.»[2]

فالنّبيّ - ﷺ - في قوله: «ليذادنّ... كما يذاد...» بنى تمثيله على قرن جملة فعليّة إلى أخرى، وقد مثّل فيه لصدّ الكفّار عن الحوض الشّريف، بمثل الرّاعي الّذي يطرد الغريبة من الإبل عن الحوض؛ ليجعله خالصًا لإبله؛ لأنّها محطّ عنايته، ورعايته.

---

(١) مرقاة المفاتيح، ج٨، ص٢٢٧.

(٢) مسلم، ج١، ص٢١٨، رقم: ٢٤٩.

والّذي يتأمل في بنيان التَّشبيه يلحظ أنّ النّبيّ ﷺ افتتح تشبيهه بحرف الاستفتاح والتبيه (ألا)، وذلك لينبّه سامعه حتى يتلقّى المعنى الّذي سيلقى عليه وهو يقظ غير غافل، لأنّ هذا المعنى من المعاني ذوات الشأن والخطر، وكذلك نراه قد أكثر من المؤكّدات نحو: (القسم المقدّر، واللّام الرّابطة لجوابه، والنّون الثّقيلة المؤكّدة للفعل المضارع)؛ وذلك ليشعر السّامع أنّ الغيب البعيد سيكون يومًا ما واقعًا كالواقع الّذي يعيش فيه.

ومن التَّشبيهات الّتي بنيت على التَّعبير الفعليّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخر فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ، وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا؛ فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ. فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا.»[١]

فقوله: «خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ...» تمثيل مركب بُني على الأفعال: (خلقن، ذهبت، تقيمه، كسرته، تركته، لم يزل)، عرض فيه النّبيّ - ﷺ - لطبيعة المرأة الخاصّة، وما تقتضيه هذه الطبيعة من ضرورة انتهاج الرّجل أسلوب الحكمة في التّعامل معها. لكنّ القول بالتّمثيل رفضه كثير من أهل العلم، فذهبوا إلى أنّ الحديث على ظاهره، وأنّ «المرأة خلقت من ضلع آدم ﷺ»[٢]، وشذّ عن ذلك أيمة، من مثل العينيّ رحمه الله، فقال: «واستعير الضّلع للعوج، أي خلقن خلقًا فيه اعوجاج، فكأنّهن خلقن من أصل معوج، فلا يتهيأ الانتفاع بهن إلا بمداراتهن، والصّبر على اعوجاجهن.»[٣] وأخذ

---

(١) البخاريّ ج٧، ص ٢٦، رقم: ٥١٨٥. مسلم، ج٢، ص١٠٩١، رقم: ١٤٦٨.

(٢) ابن تيمية، دقائق التفسير، ج١، ص٣٢٠.

(٣) عمدة القاري، ج٢٠، ص١٦٦، مرقاة المفاتيح، ج٦، ص٣٥٦. لا بد من التّنبيه على أن استعمال الإمام العينيّ لكلمة (استعير) استعمال في غير محلّه لأنّ الحديث على التّمثيل، وليس على الاستعارة.

بهذا الرأي الإمام القاري في كتابه مرقاة المفاتيح، وهذا الفهم معقول من وجوه عديدة منها: أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ شبّه المرأة في حديث آخر صراحةً بالضّلع، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ الْمَرْأَةَ كَالضِّلَعِ، إِذَا ذَهَبْتَ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا، وَإِنْ تَرَكْتَهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عِوَجٌ.»[١] فالتَّشبيه هنا ظاهر، وهو يمكّننا من القول: إن التَّشبيه السّابق مسوق مساق التَّشبيه الضمني الّذي لا يفصح عن مراده إفصاحاً مباشراً. ومنها كذلك أنّ الحديث لم يأتِ على ذكر لفظ آدم، ولا لفظ الرجل، لا تصريحًا ولا تلميحًا. ولعلّ ما أوقع أغلب المفسرين وشُراح الحديث في القول: إنّ الحديث على ظاهره هو ربط[٢] هؤلاء بين الحديث، والآيات الّتي تقول بخلق المرأة من نفس زوجها، كما في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١] ومحاولة تفسير هذه الآيات في ضوء الحديث، مع أنّه لا صلة بينهما أبدًا.

ومن ذلك أيضًا أنّ جوّ الكلام يتحدث عن طبيعة المرأة، والوسيلة المثلى للتّعامل معها، فهي ذات خلق معوجّ يقتضي من الرّجل الحكمة في التّعامل معها، وإضافة إلى ما سبق فليس ثمة علاقة معقولة بين خلْق المرأة من ضلع، وبين الاستيصاء بها خيرًا،

---

(١) البخاريّ ج٧، ص٢٦، رقم: ٥١٨٤. مسلم، ج٢، ص١٠٩٠، رقم: ١٤٦٨.

(٢) يقول الألوسيّ في تفسير روح المعاني، ج٤، ص١٨١: «فإنّ المراد من الزّوج حواء وهي قد خلقت من ضلع آدم ـ ﷺ ـ الأيسر كما رُوي ذلك عن ابن عمر وغيره، وروى الشّيخان: «استوصوا بالنساء خيرًا؛ فإنّهن خلقن من ضلع وإن أعوج...» فهو كما ترى ربط بين الآية والحديث على أنّهما يعرضان لشيء واحد.

إلّا إذا فرضنا أنّ العَوج في العظم استحال في المرأة اعوجاجًا نفسيًّا على نحو ما قال ابن حجر رحمه الله: «إنّها عوجاء؛ لكون أصلها منه.»[١] وهذا قول لا سند له؛ لأنّ الطّبيعة النفسية للمرأة وغير المرأة لا تعلّقَ لها بالضّلع، لا من قريب، ولا من بعيد.

ولعلّ من أحسن القراءات الّتي قرأت هذا التّشبيه ما أتى به أستاذنا الدّكتور شفيع السّيّد في كتابه التّعبير البيانيّ، يقول: «إنّ الحديث ينطوي على تشبيه مضمر، قوامه تشبيه صورة المرأة بطبيعتها الّتي يغلب عليها التّأثير السّريع، والانسياق وراء العاطفة، فتميل بها عن جادّة الصّواب، والمشبّه به الضّلع بشكله المائل فإذا ترك وشأنه بقي معوجًّا، وإذا حاول الإنسان تقويم ميله بالقوة ليعتدل، ويستقيم تعرض للكسر، وكلا الأمرين محظور يجب تجنبه، وعدم الوقوع فيه. ومقتضى هذا التّشبيه انتهاج أسلوب خاص في معاملتها، أسلوب يمزج بين اللّين، والشّدة، والرّفق، والحزم، فلا تعطى الحريّة المطلقة، ولا تؤخذ في الوقت نفسه بالشّدّة والعنف؛ لمَا ينجم عن ذلك من فساد في الحالين.»[٢]

على أنّ ما يسترعي النّظر هو الاختلاف في البناء اللّغوي بين تمثيل: (خلقن من ضلع)، والتمثيل الآخر: (المرأة كالضلع) مع أنّ المعنى الّذي عرضا له معنى واحد، فقد بنى النّبيّ ـ ﷺ ـ التّمثيل الأوّل على نحو يوهم أنّ المرأة مخلوقة بحقّ من ضلع، وألحّ على ذكر لفظ الضلع: (من ضلع، في الضّلع)، ونصّ على أعوج ما فيه، ثمّ كرّر لفظ الاعوجاج مرتين: (أعوجُ، أعوجَ). وإضافة إلى كلّ هذا أرجع الضمائر في الأفعال: (تقيمه، كسرته، لم يزل) إلى الضّلع، وأمّا التمثيل الآخر فقد صرّح ـ ﷺ ـ

---

(١) فتح الباري، ج٩، ص٢٥٣.

(٢) التّعبير البياني، ص٥١.

فيه بالتَّشبيه صراحةً، ولم يذكر الضّلع والعوج غير مرّة واحدة، ولم يرجع الضّمائر في الأفعال إلى الضّلع، وإنّما أرجعها إلى المرأة: (تقيمها، كسرتها، بها).

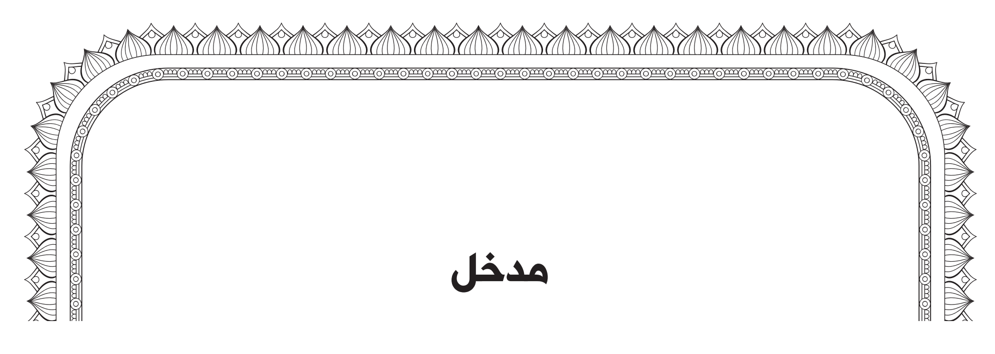
ولعلّ هذا الاختلاف راجع إلى المراد من كلّ تمثيل، فقد أراد النّبيّ ـ ﷺ ـ من التَّشبيه الظاهر الدّلالة الإخبار عن طبيعة المرأة، وحال الرّجل مع المرأة، وما يترتب على التّشديد عليها، والتّساهل معها من فساد، في حين أراد من التّمثيل الضمنيّ التّعليل لطلبه الاستيصاء بالمرأة خيرًا، فاقتضى هذا أن يكونَ الضّلع مركز الثّقل في الكلام، لمَا في هذا من تأكيد على الطّبيعة الخاصّة للمرأة، ولما فيه من إلحاح على ضرورة الاستيصاء بها خيرًا. ولذلك نراه كرّر فعل الأمر: (استوصُوا) فابتدأ به الكلام، ثمّ انتهى.

* * *



الباب الثاني

أسلوب المجاز في أحاديث الصَّحيحين



مدخل

١ ـ الحقيقة والمجاز:

عندما نتحدث عن المجاز فإنّ الحديث يمتدّ إلى الحقيقة قسيم المجاز ومقابله؛ لأنّ لكلّ مجاز حقيقة، ومن المعروف أنّ القيمة الفنية للمجاز لا تُدرك من دون النظر إلى هذه الحقيقة. ولأجل هذا سأوضّح بداية مفهوم الحقيقة، ثم أُعرِّج على اصطلاح المجاز.

١ ـ مفهوم الحقيقة:

يعرّف الإمام الجُرجانيّ الحقيقة بقوله: «كلّ كلمة أُريد بها ما وقعت له في وضع واضع، وإن شئت قلت في مواضعة وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة.»[١]

٢ ـ مفهوم المجاز:

يقول الجُرجانيّ: «وأمّا المجاز فكلّ كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول، وإن شئت قلت: كلّ كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم تُوضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعاً، لملاحظة بين ما تجوز بها إليه، وبين أصلها الّذي وُضِعت له في وضع واضعها.»[٢]

---

(١) أسرار البلاغة، ص٣٥٠.

(٢) أسرار البلاغة، ص٣٥١، ٣٥٢.

٢ ـ قسما المجاز:

قسّم علماء البلاغة المجاز إلى قسمين: أولهما عقليّ، والآخر لغويّ. ويقع تحت قسم اللّغويّ قسمان هما: الاستعارة بنوعيها، والمجاز المرسل بعلاقاته المتعددة. ولكنّي سأقصر دراستي على تناول القسم الأخير بمكونيه دون القسم الأول؛ لأنّ العقلي ليس بمجاز عند التمحيص، وإنّما هو «ضرب يرجع إلى التفكير اللغوي»[١] كما يرى الدّكتور لطفي عبد البديع، ولأنّ البحث فيه عمل من أعمال العقل، ولا صلة له بالفن، يقول الدّكتور حسن طبل: «ومن المناسب أن نشير إلى أنّ نظرة البلاغيين فيه لم تكن نظرةً فنيّةً تذوقيةً، بل كانت نظرةً عقليّةً جامدةً أصبح معها هذا المبحث أقرب إلى ميدان الفلسفة أو علم الكلام منه إلى ميدان البحث البلاغيّ.»[٢] وهذا طبيعيّ؛ لأنّ «الحكم بمجازيّة التَّعبير لم يعد يرتدّ إلى الإحساس بطريقته أو الدّهشة المثيرة بالإعجاب إزاءه، بل يرتدّ إلى العلم بهوية قائله وسلوكه، والمذهب الّذي يدين به، وما إلى ذلك من قيم ومعايير تتعلّق بالقائل، وليس من بينها تجربته الخاصة، أو إحساسه المتفرّد بما يقول.»[٣]

وكما اختلف البلاغيون قديمًا وحديثًا في شان المجاز العقليّ، فقال به بعضهم، ورفضه آخرون اختلفوا في شأن الكناية، فمنهم من جعلها حقيقةً[٤]، ومنهم من جعلها مجازًا.[٥] والّذي أميل إليه هو أنّ الكناية ليست من المجاز، وأنّ عدّها من

---

(١) التركيب اللّغويّ للأدب، الدّكتور لطفي عبد البديع، ص ٢٤.

(٢) الصّورة البيانية، الدّكتور حسن طبل، ص١١٨.

(٣) المصدر السّابق، ص١٢٠.

(٤) ينظر» نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرازي، ص١٩١.

(٥) ينظر: الإشارات والتّنبيهات في علم البلاغة، محمّد بن علي الجرجانيّ، ص٢١٦، ٢١٧.

باب الحقيقة أولى؛ وذلك «لجواز إرادة المعنى الأصليّ، وافتقادها للقرينة اللفظيّة الّتي يقوم عليها المجاز.» [١]

٣ ـ صفات ليست من المجاز:

١ ـ الأسماء والصّفات الإلهيّة:

وهي تلك الصّفات الّتي وصفَ الله بها نفسه في القرآن والحديث، كالنّزول والاستواء والعين والوجه وغير ذلك، وقد اختلف النّاس في شأن هذه الصّفات اختلافًا شديدًا، فذهب المتكلّمون من معتزلة وأشاعرة وماتريديّة إلى تأويل هذه الصّفات تأويلًا مجازيًّا، فتأوّلوا «الاستواء بالاستيلاء، واليد بمعنى النّعمة، والعين بمعنى العلم.»[٢] وذهب المجسّمة إلى التّجسيم، فجعلوا الله جسدًا كجسد البشر، تعالى الله عن ذلك الكفر، وكان «أوّل من قال: إنّ الله جسمٌ هشام بن الحكم الرافضيّ.»[٣] وسارت السّلفيّة على منهج السّلف، ويقوم هذا المنهج على الإيمان بالأسماء والصفات «وتفويض معناها المراد إلى الله تعالى، فلا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها.»[٤] ويُمثَّل لذلك بإجابة الإمام مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ لمّا سئل عن الاستواء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسّؤال عنه بدعة.»[٥]

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزوينيّ، ج٤، ص١٥٩.

(٢) التّحفة المدنيّة في العقيدة السّلفيّة، حمد بن ناصر، ج١، ص١٢٥.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيميّة، ج٣، ص١٤.

(٤) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطيّ، ج٣، ص١٤.

(٥) مجموع الفتاوى، ج١٣، ص٣٠٩.

٢ ـ الوصف الإنسانيّ لبعض عوالم الآخرة:

وأعني به تلك الصّفات الّتي تقوم على وصف بعض عوالم الآخرة وصفًا إنسانيًّا كما في قوله تعالى: ﴿إِذَآ أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ﴾ [الملك: ٧]. وكما في قول النّبيّ ﷺ: «اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ: رَبِّ أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا، فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ: نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ، فَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الحَرِّ، وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهَرِيرِ.»[١] وقد اختلف أهل العلم في هذا الوصف، فمنهم من جعله حقيقةً، ومنهم من جعله مجازًا، ويبيّن هذا قول الإمام النّوويّ في تعليقه على حديث شكوى النّار: «قال القاضي: اختلف العلماء في معنى شكوى النّار، فقال بعضهم هو على ظاهره، واشتكت حقيقةً؛ إذ جعل الله تعالى فيها إدراكًا وتمييزا، بحيث تكلمت بهذا، ومذهب أهل السّنّة أنّ النار مخلوقة، قال: وقيل: ليس هو على ظاهره، بل هو على وجه التَّشبيه والاستعارة والتقريب. قال: والأوّل أظهر. قلت: والصّواب الأوّل؛ لأنّه ظاهر الحديث، ولا مانع من حمله على حقيقته، فوجب الحكم بأنّه على ظاهره. والله أعلم.»[٢] والّذي ذهب إليه القاضي، وقال عنه الإمام النّوويّ: إنّه الصّواب هو ما أطمئن إليه، وأعتقد به؛ لأنّ عالم الآخرة مختلف عن عالمنا، ولا يصحّ أبدًا إعمال القرائن الدّنيوية الّتي نصرف بها كلامنا عن ظاهره على عالم يتميّز من عالمنا، ويختلف عنه.

***

---

(١) البخاريّ، ج٤، ص١٢٠، رقم: ٣٢٦٠.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ج٥، ص١٢.

الفصل الأول
الاستعارة في أحاديث الصَّحيحين

مدخل:

إنَّ الاستعارة تركيب لغوي يهدينا إلى المعاني من طريق غير مباشر، ويقوم على الدّمج بين الأشياء، والانتقال بها من واد إلى آخر، فيمنح هذا المستعارَ له والمستعارَ منه خصائصَ لم تكن لهما من قبل، ويجعلنا أمام مخلوق ليس هو المستعار منه، وليس هو المستعار له، وإنّما هو مولود جديد تخلّق من التّزاوج بين الطّرفين.

وعلى الرّغم من طرافة هذا الأسلوب وتميّزه فقد أطبق البلاغيون القدامى على ردّه إلى التَّشبيه، يوضح هذا ما يقوله السّكّاكيّ في تعريفه للاستعارة وتقسيمها، يقول: «الاستعارة هي أن تذكر أحد طرفي التَّشبيه، وتريد به الطّرف الآخر، مدّعيًا دخول المشبّه في جنس المشبّه به دالًّا على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخصّ المشبّه به كما تقول: في الحمّام أسد، وأنت تريد به الشّجاع مدّعيًا أنّه من جنس الأسود، فتثبت للشّجاع ما يخصّ المشبّه به، وهو اسم جنسه مع سدّ طريق التَّشبيه بإفراده في الذكر، أو كما تقول: إنّ المنيّة أنشبت أظفارها، وأنت تريد بالمنية السّبع بادّعاء السّبعية لها، وإنكار أن تكون شيئًا غير سبع، فتثبت لها ما يخصّ المشبّه به، وهو الأظفار.»[1] ولكنّ الرماني شذّ عن هذا الإجماع، فهو كما يرى أستاذنا الدّكتور شفيع السّيّد «يكاد ينفرد بين علماء البلاغة المتقدّمين بالفصل بين الاستعارة والتَّشبيه، ومن أهم

---

(١) مفتاح العلوم، ص٣٦٩.

معالم تأكيد هذا الفصل ربطه بينها، وبين الحقيقة.»[١] وأجدني أميل إلى هذا القول الّذي يفصل الاستعارة عن التَّشبيه؛ لأنّ الاستعارة عند التّمحيص «تصوّر جديد للأشياء تكتسب فيها وجودًا جديدًا غير وجودها في الواقع.»[٢]

وبناء على هذا فقد أقمت دراستي للاستعارة بعيدًا عن التَّشبيه من خلال النّظر إليها من زاوية الخصائص الدّلاليّة، فقسمتها إلى تجسيميّة، وإلى تشخيصيّة مستندًا في ذلك إلى فهم عبد القاهر الجرجانيّ لوظيفة الاستعارة في قوله: (فإنّك لترى بها الجماد حيًّا ناطقًا، والأعجم فصيحًا، والأجسام الخرس مبينةً، والمعاني الخفية باديةً جليةً... إن شئت أرتك المعاني اللّطيفة الّتي هي من خبايا العقل، كأنّها قد جسِّمت حتى رأتها العيون.»[٣]

١ ـ الاستعارة التجسيمية:

وهي أن يستعير المتكلّم لمعنى من المعاني صفةً ليست ببشرية يأتي بها من عوالم الطّبيعة والوجود، كأن تكون من عالم النبات أو الحيوان أو البحار أو نشاط الإنسان إلى غير ذلك.

والّذي يستقري أحاديث الصَّحيحين يلحظ حضورًا طيبًا للاستعارة المجسّمة إلّا أنّه لا يرقى إلى مستوى حضور التَّشبيه بأنواعه؛ وهذا لأنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يَرُم في كلامه إلى التفنن، والانطلاق بعيدًا مع الخيال، وإنّما سعى من ذلك إلى الكشف عن المعاني الّتي جاء بها من عند ربه، وبدهيّ أن يناسب التَّشبيه ذلك الغرض أكثر

---

(١) التَّعبير البيانيّ، ص ١٥٤، وانظر كذلك في رأي الرّماني في الاستعارة الكتاب الآخر لأستاذنا الدّكتور شفيع، حفظه الله، فن القول، مقدمة إلى دراسة البلاغة والنقد الأدبي، ص٥١ ـ ٥٢.

(٢) التَّعبير البياني، ص١٥٧.

(٣) أسرار البلاغة، ص٤٣.

من الاستعارة؛ لأنّه يبقي على الحدود الفاصلة بين الأشياء، في حين أنّ الاستعارة تخلط الأشياء في عالم واحد.

وقد سخّر النّبيّ ﷺ أسلوب الاستعارة المجسمة لتناول المعاني الكبرى في الدّين الإسلامي من مثل: (الدّين والإيمان والكتاب). فعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الإسلام عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إلا اللهُ، وَأَنَّ محمّدا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَام الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ البَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ.»[١]

فالإسلام بوصفه دينًا واعتقادًا تجريدُ، إلّا أنّه صار مع استعارة الفعل (بني) بناءً يتشكّل من لبنات، ويقوم على عمد، وتعني هذه الاستعارة أوّل ما تعني أنّ العمد الّتي أتى على ذكرها الحديث النّبويّ هي قلب الإسلام، والأساس الرّئيس الّذي ينهض عليه، ومن دونها لا دين، ولا إسلام، وتعني كذلك أنّ الإسلام كلٌّ واحد بعمده ولبناته، فإذا كان الضّياع مصير الإسلام بذهاب تلك العمد، فإنّ ذهاب بعض اللّبنات أوكلّها يؤدي إلى تشويه الإسلام والإساءة له، وتدل استعارة البناء أيضًا على أنّ الإسلام مصدر لكل خير؛ «لأنّ البناء رمز للأمان والاستقرار، وهذا معناه أنّ الإسلام يخلّص الإنسان من كل أنواع القلق، ويعطيه كلَّ ألوان الهناء والسعادة.»[٢]

وفي تخيّر لفظ البناء لتجسيم الإسلام، على الرّغم من غلبة الخيمة في ذلك الزّمان، دلالة على إدراك عميق من النّبيّ ـ ﷺ ـ لقيمة البناء الكبرى في حسِّ الإنسان العربي؛ إذ كان في نظره علَمًا على الاستقرار والأمان الطّمأنينة، ولذلك كان رغبةً

---

(١) البخاريّ، ج١، ص١١، رقم ٨. مسلم، ج١، ص٤٥، رقم: ١٦.

(٢) الصّورة الفنية في الحديث النّبويّ، ص٤٢٩.

وطموحًا، وكأنَّ النّبيّ ـ ﷺ ـ أراد من ذلك أنّ الإسلام لا بدّ أن يكون رغبة كلّ إنسان، وطموح كلّ عاقل؛ لأنّ فيه الأمن والهناء والطّمأنينة.

وإذا كانت الاستعارة السّابقة صيّرت الإسلام بناءً يقوم على جملة من العمد، فقد أبرزته استعارة أخرى في صورة شجرة عظيمة، كثيرة الأغصان، يتفرع بعضها من بعض، وترتدّ كلّها إلى سوق عظيمة هي: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ، وَالحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الْإِيمَانِ.»[1]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يستعير لفظة الشّجرة للإيمان، باستعارة لفظ الشعبة، «والشُّعْبَةُ من الشَّجَرِ: ما تَفَرَّقَ مِنْ أَغْصَانِهَا.

قَالَ لَبِيدٌ:

تَسْلُبُ الكَانِسَ لم يُؤْرَ بها شَعْبَةَ السَّاقِ إِذا الظِّلُّ عَقَلْ

وتَشَعَّبَت أَغْصَانُ الشَّجَرَة وانْشَعَبَت: انْتَشرت وتَفَرَّقَتْ. وشُعْبَة: غُصْن من أَغْصَانِها وقيل: الشُّعْبَةُ: طَرَفُ الغُصْنِ وَهُوَ مَجاز. وشَعَبُهُ: أَطْرَافه المُتَفَرِّقَةُ وكُلُّه رَاجِع إِلى مَعْنَى الافْتِرَاقِ وقِيلَ: مَا بَيْنَ كُلِّ غُصْنَيْن شُعْبَة.»[2]

والّذي يفرّق بين هذه الاستعارة، والّتي قبلها أنّ الاستعارة السّابقة ركّزت على المعالم الكبرى للإسلام، أو على الأصول والرّكائز، ويأتي النّظر في الفروع لاحقًا، أو ضمنًا، في حين أن استعارة الشّجرة تريد من المتلقي أن يتأمّل شجرة الإسلام كلّها بأصولها وفروعها معًا.

---

(١) مسلم، ج١، ص٦٣، رقم: ٣٥.

(٢) تاج العروس، مادة (شعب).

واختلف أهل العلم في المراد من العدد، «فقال بعضهم أريد به التّكثير دون التّعديد، وإلى ذلك مال الطّيبيّ، فقال: والأظهر التّكثير، ويكون ذكر البضع للترقّي، يعني أنّ شعب الإيمان مبهمة، ولو أريد التّحديد لم يبهم، وقال بعضهم: بل المراد تعداد الخصال حقيقةً»[١] وما ذهب إليه الطيبيّ أولى بالقبول؛ لأنّه لا معنى لإخراج الإيمان من طريق الاستعارة، مع القول: إنّ المراد من العدد حقيقته؛ لأنّ هذا القول يعني صرف المتلقي عن تأمل الصّورة لغرض حصر مكونات الإيمان وعدّها، وهذا معناه الانصراف عن النفس، والاتكاء على العقل فحسبُ؛ لأنّ العدّ عمل من أعمال العقل، في حين أنّ التصوير يقوم على إعمال العقل والنفس معًا، أضف إلى هذا أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يفصّل في ذكر هذه الشعب ولو قليلًا، وإنّما اكتفى بالإشارة إلى الأعلى والأدنى، وما بينهما يُدرك ضمنًا؛ لأنّ المراد إعطاء تصوّر كلّي للإسلام يبيّن كثرة شعبه، وتشابكها وشدّة اشتجارها، وترتب بعضها على بعض.

على أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ خصّ شعبة الحياء من سائر الشّعب بالذّكر مع أنّها مشمولة ما بين الأعلى والأدنى؛ لكون الحياء كما يقول العينيّ «كالدّاعي إلى سائر الشّعب»[٢] وهذا واضح بيّن من الشُّعَب الّتي ذُكِرت؛ فشعبة الحياء فرع عن أعلى الشّعب: «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»، وأصلُ لأدنى الشّعب: «إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ»؛ لأنّ من آمن بالله استحيا من الله، ومن استحيا من الله أماط الأذى عن الطريق.

وفي تجسيم الإسلام بالشّجرة معان عديدة منها: أنّ الإسلام كلّ واحد يقوم بعضه على بعض، ويتولد الأعلى منه عن الأدنى؛ لأنّ أغصان الشجرة ينبثق بعضها من بعض، ويتولد كلّها من جذر واحد، وساق واحدة. ومنها: أنّ خصال الإسلام

(١) عمدة القاري، ج١، ص١٢٧.

(٢) عمدة القاري، ج١، ص١٢٩.

كثيرة كثرةَ شعب الشّجرة العظيمة، وإذا ما أخذ المسلم بكلّ هذه الخصال، أو أكثرها فقد أصاب خيرًا عظيمًا؛ إذ يحتمي بها من حرّ جهنم، ويكون في هناءة من العيش، فحاله يماثل حال من اشتدّ عليه الحرّ، فآوى إلى شجرة عظيمة تتداخل أغصانها، وتتشابك فأظلّته من حرٍّ لاهب، وانتقل إلى ظل بارد، وكذلك في تجسيم الإسلام بالشّجرة الكبيرة ذات الأغصان الكثيرة دلالة على أنّ وقع الإسلام في النفوس وقع طيّب وحسن يطابق وقعَ جمال الشّجرة الخضِرَةِ في النّفس.

وإذا كان اختيار البنيان في الاستعارة الأولى ينبع من إدراك عميق لقيمة البنيان في نظر الإنسان العربي فإنّ الأمر ذاته ينطبق على استعارة الشّجرة، ذلك أنّ الشّجرة في نظر العربيّ علَم على الخير والجمال والظّلّ والحياة؛ إذ هو يحيا في عالم صحراويّ حارّ ملتهب، تصارع فيه الحياة من أجل ان تبقى، ولعلّ في ذلك إشارةً إلى أنّ الإيمان حياة، في حين أنّ البعد عنه موت وفناء.

وإن من شيء يقال بعد كلّ ما قيل فهو أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ عدل عن لفظ الإسلام إلى لفظ الإيمان(١)، مع أنّ المراد هنا شعائر الإسلام وفروضه، وكأنّ المراد التّنبيه

---

(١) لو أنّا أردنا أن نحرر العلاقة بين اللّفظين من غير تفصيل، فإنّا نقول: إنّ العلاقة بين الإسلام والإيمان لها وجهان: وجه يكون فيه لفظ الإسلام أعمَّ من الإيمان، وذلك عندما يكون الإسلام بمعنى: (الدّين) فيشمل عندئذٍ الإسلامُ (الاعتقاد والعمل)، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩]. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

ووجه آخر يفترق فيه اللّفظان في الدّلالة، ويوضح هذا الافتراق حوار جبريل مع النّبيّ ﷺ، إذ سأله عن الإسلام، فقال: «الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ محمّدا رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، =

على أنّه لا إيمان بلا إسلام، ولا إسلام بلا إيمان، وأنّ الإسلام يقوى بالإيمان، وأنّ الإيمان يقوى بالإسلام، أو كما قال علماؤنا: «الإيمان تصديق، وإقرار، وعمل.»[١]

وعرض النّبيّ ـ ﷺ ـ في استعارة أخرى للدّين في زمن الفتن، فأبرزه في صورة سلعة تُباع، وتُشترى. فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «بَادِرُوا بِالأعمال فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا، وَيُمْسِي كَافِرًا، ويمْسِي مُؤْمِنًا، وَيُصْبِحُ كَافِرًا، يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنْ الدُّنيا.»[٢]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ استعار في قوله: «يَبِيعُ دِينَهُ» البيع للردّة عن الإسلام، فجعل بذلك الإسلام مجرد سلعة يبيعها صاحبها بأبخس الأثمان وأرذلها؛ لأنّه يبيعها بعرض من الدُّنيا، وهذا يدلّ على التّعلّق التّامّ الكامل بالدُّنيا ممّن يُنْسَبُ إلى الإسلام، والوهن في الارتباط بدينه. لهذا بدأ النّبيّ ـ ﷺ ـ كلامه بطلب تمكين العلاقة بين المسلم وإسلامه وتوثيقها بقوله: «بَادِرُوا بِالأعمال فِتَنًا» تحضيرًا له لملاقاة الفتن القادمات. وما أحسن اصطفاء النّبيّ لفعل المبادرة (بادروا)! وما أحسن تقديمه للجار والمجرور على المفعول به (فتنًا)، وذلك لأنّ في الفعل (بادروا) معنىً يقتضيه مقام الفتن، وهو معنى الإسراع والسّبق، يقول صاحب اللّسان: «ابْتَدَرَ القومُ

= وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا.» ولمّا سأله عن الإيمان، قال له: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ.» صحيح البخاريّ، ج١، ص١٩، رقم: ٥٠. فالإسلام هنا غير الإيمان، الإسلام عمل، والإيمان اعتقاد. وإذا أردت تفصيل القول في العلاقة بين الإسلام والإيمان فانظر ما كتبه الدّكتور إبراهيم الخولي في كتابه الفذّ: «السّنّة بيانًا للقرآن» ص٩٨ ـ ١١٣.

(١) عمدة القاري، ج١، ص ١٠٤.

(٢) مسلم، ج١، ص١١٠، رقم: ١١٨.

أَمرًا، وتَبادَرُوهُ أَي: بادَرَ بعضُهم بعضًا إِليه، أَيُّهُمْ يَسْبِقُ إِليه، فَيَغْلِبُ عليه.»[١] وكذلك فإنّ في تقديم شبه الجملة على المفعول به آيةً على عظم شأن العمل في ملاقاة الفتن ومصارعتها، وأنّ النجاة منها يكون به، وكأنّ العرب كما يقول إمام العربية سيبويه رضي الله عنه: «إنّما يقدّمون الّذي بيانه أهمُّ لهم، وهُمْ ببيانه أَعْنَى، وإن كانا جميعًا يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم.»[٢] ويكفي أن نقارن بين قول النّبيّ، والمعنى المراد منه: (سابقوا الفتن بالأعمال) لنرى ما بينهما في تفاوت في البلاغة، وبعد في البراعة، و فرق في الفصاحة.

وجاءت استعارة البيع — كما ترى ـ آخِرًا، فكشفت لسامعها كشفا قويّاً صريحاً ما كان دلّ عليه التّشبيه في مطلع الحديث: «فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ المُظْلِمِ» من خطر ساحق ماحق يطمّ ويعمّ، ولا يبقي ولا يذر؛ وذلك لأنّ جملة الاستعارة، وما سبقها من كلام في قوله: «يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا، وَيُمْسِي كَافِرًا، وْيُمْسِي مُؤْمِنًا، وَيُصْبِحُ كَافِرًا» ليست إلا إبرازًا عمليًّا لأثر هذه الفتن في النّاس، ودليلًا على هولها المخيف؛ فهذه الجمل دارت حول الردّة عن الإسلام، وهذا أشدّ ما يصيب المسلم من الفتن.

والّذي لا شكّ فيه أنّ تجسيم الإسلام في صورة سلعة يدلّ على انقلاب الأحوال في زمن الفتن، إذ يصير المقدّس رخيصًا، والرّخيص مقدّسًا، ويدلّ كذلك على ضياع العقل، وضلال الفطرة، ومرض الطبع. وإذا كانت الاستعارة في ذاتها تشي بكل هذه المعاني فإنّ ترشيحها بالقيمة الّتي بيع بها الدّين بلغَ بها الغاية في الدّلالة على هذه المعاني، وتلك القيمة هي مفردة العرض، ومعناها «المتاع» تقول:

---

(١) لسان العرب، مادة (بدر).

(٢) الكتاب، سيبويه، ج١، ص٣٤.

«اشتريتُ المَتاعَ بَعَرَضٍ، أي: بِمَتاعٍ مِثْلِهِ.»[١] ولم يكتف النّبيّ ـ ﷺ ـ بذلك، بل نكّر هذه المفردة في دلالة على تفاهة القيمة، وحقارة الشأن، فأضحى المقدّس، وما لا يقدر بثمن يُباع بالمتاع التّافه الحقير الّذي لا وزن له حتّى في موازين الدُّنيا، وهذا أعظم الضّلال وأعلاه.

وإذا كان الدّين ـ كما بان في الاستعارة السّابقة ـ جُسِّم في زمن الفتن بسلعة تباع بثمن بخس دراهمَ معدوداتٍ فإنّ هناك استعارتين أبرزتا النّفس البشريّة على هيئة سلعة يملكها الإنسان، فإمّا أن يبيعها بالدّين، فيصيب في بيعه، ويفلحَ في آخرته، وإمّا أن يبيعها بهدم الدّين، فيخسر في بيعه، ويهلك في نفسه. فعن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الطُّهُور شَطْر الإيمان، وَالحمْدُ لِلَّهِ تَمْلأُ المِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللهِ، وَالحمْدُ لِلَّهِ تَمْلآَنِ، أَو تمْلأُ مَا بَيْنَ السَّموَاتِ وَالأرض، وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ وَالقرآن حُجَّةٌ لَكَ، أَوعلَيْكَ. كُلُّ النّاس يَغْدُو، فَبَايِعٌ نَفْسَهُ، أَوْ مُوبِقُهَا.»[٢]

والاستعارة في هذا الحديث كائنة في قول النّبيّ ﷺ: «فَبَايِعٌ نَفْسَهُ» وقد انعطف عليها فعلان يدلّ أولهما على الرّبح في البيع: «فَمُعْتِقُهَا»، وثانيهما على الخسران: «مُوبِقُهَا»، وجملة الاستعارة، وما عُطِف عليها معطوفة على قوله: «كُلُّ النّاس يَغْدُو» وداخلة في حيّز هذا القول.

ويمثّل هذا القول الخاتمة والنّهاية بالنّظر إلى ما سبقه من عبادات؛ إذ يتبيّن منه وفيه «موقف النّاس من هذه الأعمال»[٣] في الدُّنيا، ثم ما يكون من جزاء عليها في

---

(١) لسان العرب، مادة (عرض).

(٢) مسلم، ج١، ص٢٠٣، رقم: ٣٢٣.

(٣) في ظلال الحديث النّبويّ، الدّكتور نور الدّين عتر، ص١٥٤.

الآخرة: «فَمُعْتِقُهَا»، أو: «مُوبقُهَا»، وهذا معناه أنّ هذا القول يشتمل في الجملتين الأُولیین على عالم الدُّنيا، ويشتمل على عالم الآخرة، وكأنّه ينتقل بنا نقلةً سريعة من عالم إلى عالم، وإذا الدُّنيا في نوره سراب كأن لم تكن، وإذا به ينتقل بنا إلى شاطئ الآخرة، بل يأخذ بأيدنا إلى يوم الحساب والجزاء، وأعان على ذلك بعض المكونات اللّغويّة، كالفاء الدّالة على التّرتيب وانعدام التّراخي، فما إن يقع الفعل حتّى يترتّب عليه الفعل المعطوف من دون تراخ، وكذلك بناء ثلاث من مكوّنات القول على صيغة اسم الفاعل، ويكفي أن نقارن بين هذه الصّيغ، والصّيغ الفعليّة لهذه الأسماء، نحو أن نقول: (فيبيع نفسه، فيعتقها، أو يوبقها) حتّى نرى كيف خف تسارع اللّغة، وتباطأ معه الإحساس بتسارع الأحداث.

أضف إلى هذا أنّ اختيار الغدوة مرحلة زمنيّة للبيع «وهي أوّل النّهار»[1] أو «البكرة أو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشّمس» يظهر لنا الدُّنيا على طولها لحظات قصيرة من الزّمن، فما إن يطلع الفجر حتى يقع البيع، وما إن يقع البيع حتى يمثل أمامنا الجزاء، فإمّا جنّة، وإمّا نار، ولو استعمل غير الغدوة كالضّحوة والظّهيرة لطَوَّلَ ذلك من الدُّنيا، ومطل في زمنها. ثم إنّ تقصير زمن الدُّنيا، وقصره على بيع النّفوس يظهر لنا أن لا فعل في هذه الدُّنيا يستحق أن يُذكر غير فعل بيع الأنفس، في إشارة إلى أنّ الدُّنيا، إمّا إيمان، وإمّا كفر، وإمّا تسليم، وإمّا تمرّد.

وتدلّنا استعارة البيع على أنّ فيها ثلاثة عناصر، وهي: البائع والشّاري والثّمن، ثم إمّا ربح، وإمّا خسران، فمن انطلق، فباع نفسه لله بالدّين، فأقام الصّلاة، وآتى الزّكاة، وذكر الله كثيرًا فقد ربح بيعه، وانقلب في أهل الجنّة، ويلتقي هذا الوجه

---

(١) تفسير غريب ما في الصَّحيحين، ج١، ص٣٤٦.

من البيع مع قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١]. وأمّا من باع نفسه للشّيطان بترك الصلاة، والصيام، والصبر، والذكر فقد خسر الدُّنيا، وخسر الآخرة. وتدلّ استعارة البيع كذلك على معنى «الاختيار إذ البائع مسيطر على ما يبيع»(١) فله أن يبيع لله، وله أن يبيع للشيطان، وتدلّ كذلك على أنّ طلب الجنّة يستلزم الجِدّ والعمل؛ لأنّ من أراد الربح سعى له سعيه، فعَرَفَ بالبحث والعمل المتواصل الثمن الصحيح والشاري الصحيح، وأمّا من لم يعدّ العدّة، واستسلم لرغبة النفس في الراحة، والركون إلى اللذة العجْلى، فألقى ببيعه إلى من يتربص به، إلى الشاري الخطأ فلا شك أنّ الخسارة ستحيط به من كلّ مكان.

ويرجع اختيار النّبيّ ـ ﷺ ـ لاستعارة (البيع) في التّعبير عن المعاني السابقة إلى وعيه بطبيعة الإنسان الّتي جبلت على الحبّ الشّديد للمال والرّبح، وجبلت على المقت للخسران. ولذا فإنه يُعَنِّي نفسه، ويجهدها من أجل ضمان الرّبح، وكسب المال الكثير لقاء ما يملك، ويَحْذَرُ أشدّ الحذر من الخسران، وكأنّ في ذلك إشارةً إلى أنّ من باع نفسه لله قد جرى على طبيعته، وأنّ من باع نفسه للشّيطان قد شذّ عن هذه الطّبيعة، فأهلك نفسه، وخسر الدُّنيا والآخرة.

وكما بنى النّبيّ ـ ﷺ ـ النّشاط الإنسانيّ في الدُّنيا على الاستعارة، بنى ما يترتب على ذلك النّشاط من جزاء في عالم الآخرة على الاستعارة أيضًا، فاستعار العتق من

---

(١) في ظلال الحديث النّبويّ، ص ١٥٧.

رِبْقَة العبودية للدّلالة على الخلاص من النّار، وهذه الاستعارة تصوّر لنا النّار على أنّها مالك لأمر الإنسان، ولا يعرف ذلك المالك غير العذاب والإذلال.

فأمّا الّذي باع نفسه لله، واشترى منه فقد خلّص نفسه من ألوان الإذلال الّتي لا تنتهي، فهو حرّ بعبودية الله، وفي ذلك دلالة «على أنّ الإيمان حرية ورقي وانفراج.»[١] وأمّا الّذي باع نفسه للشّيطان فقد أسلم نفسه لعبودية النّار، فهي تكويه أشدّ الكيّ بحرّها ونارها، وفي ذلك إشارة إلى أن «الكفر رقّ وعبودية»[٢]، وتشير هذه الاستعارة أيضًا إلى أنّ من باع لله جرى على طبيعته النقيّة وفطرته الصّحيحة، ولذا طلب الحرّية، وكان له ما طلب، وهي مطلب كل عاقل، صحيح الطّبع، سليم الفطرة، وأمّا من باع للشّيطان، فأسلم نفسه من بعد حرّية للعبوديّة فقد شذّ عن الفطرة الصّحيحة، والطّبيعة السّويّة؛ لأنّ الإنسان السّويّ يفرّ من العبوديّة، ولا يدفع بنفسه إليها.

وثمّة استعارة أخرى قريبة صيّرت النّفس سلعةً، ولكنّها قامت على الشّراء، وليس على البيع. فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ ـ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا ـ اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ؛ لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنْ اللهِ شَيْئًا، يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنْ اللهِ شَيْئًا، يَا عَبَّاسُ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنْ اللهِ شَيْئًا، وَيَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللهِ، لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنْ اللهِ شَيْئًا، وَيَا فَاطِمَةُ بِنْتَ محمّد، سَلِينِي مَا شِئْتِ مِنْ مَالِي؛ لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنْ اللهِ شَيْئًا.»[٣]

---

(١) في ظلال الحديث النّبويّ، ص١٥٧.

(٢) الصّورة الفنية في الحديث النّبويّ، ص ٤٢٤.

(٣) البخاريّ، ج٤، ص٦، رقم: ٢٧٥٣. مسلم، ج١، ص١٩٢، رقم: ٢٠٦. وقد رُوي هذا الحديث في البخاريّ ومسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ من أكثر من طريق، ذكر عُظمها فعل الأمر: (اشتروا) غير رواية واحدة عند مسلم، وتكرر الأمر بالشّراء في رواية عند البخاريّ، وذلك ما لم تفعله سائر =

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يضعنا هنا كما في استعارة البيع أمام ثلاثة عناصر هي: الشّاري والبائع والثّمن، ولكنّ البائع هناك صار الشاري هنا، واقتضى هذا مقام الإنذار الّذي جرت في سياقه استعارة الشراء، إذ جاءت عقب طلب من الله للنّبي ـ ﷺ ـ بإنذار قومه: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشّعراء: ٢١٤]. ولا يصلح في هذا المقام غير هذا اللّفظ، مع أنّ مآل الدّلالة يلتقي بمعنى البيع، فالّذي يشتري نفسه من الله قد باعها له، وفي كلتا الحالّتين عتق من النّار، والفرق بينهما ليس إلا أنّ «شراء النفس يكون باعتبار التخليص من العذاب، وبيعها باعتبار تحصيل الثواب.»[1] ولا ريبَ أنّ الحديث عن النّجاة من النّار في مقام الإنذار هو المناسب؛ لأنّه مقام يقوم على التّحذير والوعيد، ويظهَرُ هذا النَّفس جليًّا من خلال تصوير نفوس القرشيّين قد صارت بيد غيرهم، وفي هذا إشعار عظيم لهم بالخطر؛ إذ إنّ حياتهم لم تعد مع هذه الاستعارة ملك أيديهم، وإنّما أضحت ملك غيرهم، وهذا يعني هزّ النّفس وزلزلتها زَلزلةً شديدةً، ومن ثَمّ فعندما يأتي الأمر بشراء هذه الحياة العزيزة على أهلها بثمن هو الإسلام تكون هذه النفس المخاطبة أدعى للامتثال؛ لأنّها تحسّ مع هذه الاستعارة أنّ الهلاك محيط بها إن لم تبادر إلى ردّ نفسها وافتدائها لتصير ملك يدها من جديد، ومن ثَمّ تحفظ عليها حياتها وعزّها.

وإذا كانت استعارة البيع السابقة دلّت على معنى الحرية فإنّ الاستعارة هنا تشي كذلك بالمعنى ذاته، فالمخاطب مالك لثمن نفسه، وهو الدّخول في الإسلام، فإمّا

= الرّوايات. وقد أخذت بما اتّفقت عليه أكثر الرّوايات، أي أنّ فعل الشراء وارد عن النّبيّ ـ ﷺ ـ وأمّا تكريره فلا. والله أعلم.

(١) عمدة القاري، ج١٦، ص٩٣.

أن يشتري نفسه، ويردّها إلى سلطانه، فيحفظ عليه حياته وحريته، وإمّا أن يرفض افتداءها وردّها إلى ملكه فتضيع، ويضيع معها.

وعرض النّبيّ ـ ﷺ ـ من طريق الاستعارة التّجسيميّة للشّعور بحلاوة الإيمان. فعن العباس بن عبد المطلب ـ رضي الله عنه ـ أنّه سمع رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «ذَاقَ طَعْمَ الإيمان مَنْ رَضِيَ بِاللهِ رَبًّا وَبِالإسلام دِينًا، وَبِمحمّد رَسُولًا.»(١)

فالشعور بلذة الإيمان الكامل إحساس روحي لا تلحق به الحواس، إلا أنّه صار مع استعارة الطعم شيئاً آخر يستطيع السّامع أن يتحسسه، وأن يتلذذ حلاوته، لينفذ بذلك من طريق الحس إلى حلاوة الروح، ويخيل إلينا مع ترشيح هذه الاستعارة بالفعل (ذاق) أنّنا صرنا إزاء حقيقة، وليس إزاء مجاز، أو ادعاء؛ لما في ذلك من مزيد الدمج بين الحقيقة والمجاز، أو بين المستعار منه والمستعارله.

ومثل هذه الاستعارة جاءت في حديث آخر لكن مع التصريح بحلاوة الطعم الّتي يحسّ بها المؤمن. فقد روى أنس رضي الله عنه أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الإيمان أَنْ يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إليه مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ المَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إلا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الكفر كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ.»(٢)

ويرجع التّصريح بحلاوة الطّعم هنا إلى طبيعة المعاني الّتي عرضت لها الخصال الثلاث، والّتي دارت حول معاني الحبّ والكره، وهذه المشاعر الحسنة يناسبها التّصريحُ بنكهة الحلاوة. وأمّا إضمار صفة الحلاوة في قوله ﷺ: «ذَاقَ طَعْمَ الإيمان» فإنّ له دلالةً لطيفة خفية، وهي أنّ ما يتولّد من حلاوة أمر معلوم مشهور لا

---

(١) مسلم، ج١، ص٦٢، رقم: ٣٤.

(٢) البخاريّ، ج١، ص١٢، رقم: ١٦. مسلم، ج١، ص٦٦، رقم:، ٤٣.

يخفى على أحد، فمجرد ذكر الطّعم مع هذه الخصال: الرضا بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمّد رسولًا يقتضي بداهة الحلاوة واللذة. واستعارة الذّوق كثرت في القرآن العظيم كثرة ظاهرةً مستفيضةً. وتلكم بعض الآيات:

يقول الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ٩، ١٠].

ويقول الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [فصلت: ٥٠].

ويقول تعالى: ﴿ثُمَّ صُبُّوا۟ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدّخان: ٤٨، ٤٩].

ويقول الله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَذَآئِقُوا۟ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ﴾ [الصّافات: ٣٨].

ويقول الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الرّوم: ٤١].

وبيّن كلّ البيان أنّ فعل الذّوق في القرآن العظيم لم يُستعر للتعبير عن الشّعور بلذة الإيمان كما هو الحال في الحديث النّبويّ، وإنّما استعير للعذاب، وكثرت استعارته للعذاب كثرةً عجيبة، وما ذكرناه من آيات ليس غير غيض من فيض(١). يقول الرّاغب الأصفهانيّ: «الذّوق: وجود الطّعم بالفم، وأصله فيما يقلّ تناوله دون

---

(١) ينظر استعمال لفظة الذوق في القرآن «معجم ألفاظ القرآن الكريم»، صنعة مجمع اللّغة العربية بالقاهرة، مادة (ذوق) وستقف على عشرات الآيات، الّتي بُنيت على استعارة الذوق للعذاب.

ما يكثر، فإنّ ما يكثر منه يقال له: الأكل. واختير في القرآن لفظ الذّوق في العذاب؛ لأنّ ذلك ـ وإن كان في التّعارف للقليل ـ فهو مستصلح للكثير، فخصّه بالذّكر ليعمّ الأمرين، وكثر استعماله في العذاب وقد جاء في الرّحمة... ويُعبر به عن الاختبار»(١)

ووقع التجسيم بالاستعارة في الحديث النّبويّ كذلك على الدّين الإلهي من يهوديّة ونصرانيّة وإسلام. فعن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «مَثَلُ المُسْلِمِينَ وَاليهودِ وَالنَّصَارَى كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ قَوْمًا يَعْمَلُونَ لَهُ عَمَلًا يَوْمًا إلى اللَّيْلِ عَلَى أَجْرٍ مَعْلُومٍ، فَعَمِلُوا لَهُ إلى نِصْفِ النَّهَارِ، فَقَالوا لَا حَاجَةَ لَنَا إلى أَجْرِكَ الّذي شَرَطْتَ لَنَا، وَمَا عَمِلْنَا بَاطِلٌ، فَقَال لَهُمْ: لَا تَفْعَلُوا أَكْمِلُوا بَقِيَّةَ عَمَلِكُمْ، وَخُذُوا أَجْرَكُمْ كَامِلًا، فَأَبَوْا، وَتَرَكُوا، وَاسْتَأْجَرَ أَجِيرَيْنِ بَعْدَهُمْ، فَقَال لَهُمَا: أَكْمِلَا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمَا هَذَا، وَلَكُمَا الّذي شَرَطْتُ لَهُمْ مِنْ الأجر، فَعَمِلُوا حَتَّى إذا كَانَ حِين صَلَاةِ العَصْرِ قَالا: لَكَ مَا عَمِلْنَا بَاطِلٌ، وَلَكَ الأجر الّذي جَعَلْتَ لَنَا فِيهِ. فَقَال لَهُمَا: أَكْمِلَا بَقِيَّةَ عَمَلِكُمَا مَا بَقِيَ مِنْ النَّهَارِ شَيْءٌ يَسِيرٌ، فَأَبَيَا. وَاسْتَأْجَرَ قَوْمًا أَنْ يَعْمَلُوا لَهُ بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ، فَعَمِلُوا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى غَابَتْ الشَّمْسُ، وَاسْتَكْمَلُوا أَجْرَ الفرِيقَيْنِ كِلَيْهِمَا، فَذَلِكَ مَثَلُهُمْ، وَمَثَلُ مَا قَبِلُوا مِنْ هَذَا النُّورِ.»(٢)

فالنّبيّ ﷺ استعار لفظ النور، وهو شعاع ينير ظلمة الليل للدلالة على الدين الحق ليدلّ بذلك على أنّ الدين نور يهدي به الله العقول والقلوب حتى يعمر أصحابها دنياهم وأخراهم، والّذي كفر بهذا النور يمشي في ظلمة ستطيح به، وترميه في الهلاك في أي لحظة من لحظات الزمان، ولذلك يطارده الفزع أبداً. وأمّا الّذي يمشي على نور الحق فإنّه يكون في دعة وطمأنينة من الوصول إلى مراده.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الأصفهانيّ، ج١، ص٢٧١.

(٢) البخاريّ، ج٣، ص٩٠، رقم: ٢٢٧. نقلت التّمثيل كله للإبانة عن مناسبة استعارة النّور لجوّ الكلام.

ولمّا كان الكلام في التمثيل النّبويّ يدور حول كفر اليهود، والنّصارى بالدّين الحقّ من بعد الإيمان به، وحول إيمان أهل الإسلام والاستمرار في ذلك الإيمان، فقد حَسُن كلّ الحسن استعمالُ لفظة النّور؛ وذلك لأنّها ترينا الهلاك والنجاة في مشهد واحد، وما يحدّد أيّهما، هو التزام النور من عدمه؛ إذ النّور يكشف معالم الطريق، ومن دونه يضيع السّاري في ظلمات اللّيل، وترينا هذه الاستعارة كذلك القيمة الكبرى للإيمان؛ لأنّ حاجة الإنسان إلى النّور في اللّيل حاجة ماسّة ظاهرة. ولهذا لم يستعر القرآن الكريم لفظ الضّياء، وهو شعاع النّهار، للتّعبير عن الدّين الإلهيّ إلّا مرّة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ١١٢]. وأراد من ذلك وصف التوراة بأنّها مصدر للهداية؛ لأنّ كلّ ما وصف بالضّياء فهو مصدر للضّوء، ولذلك وصفت الشّمس بالضّياء، في حين كثرت استعارة النّور للدّين كثرةً واضحةً في مقابل استعارة الظلمة للكفر، يقول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وجاء هذا اللّفظ المستعار في حديث آخر، لكنّه قُصر على كتاب الله تعالى. فعن زيد رضي الله عنه أنّه قال: «قَامَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا بِمَاءٍ يُدْعَى خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ، فَحَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَوَعَظَ، وَذَكَّرَ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النّاس فَإنما أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي، فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ، ثُمَّ قَالَ: وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمْ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمْ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمْ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي.»(١)

(١) مسلم، ج٤، ص ١٨٧٣، رقم: ٢٤٠٨.

فما في كتاب الله من حقائق ومعتقدات صار من خلال الاستعارة نورًا يهدي من يستمسك به ليترتّب على ذلك الفلاح والنجاة. ولكن إذا كان النّور يعني الهدى، ويفضي إليه، فلم عُطف على لفظ (الهدى) بحرف العطف (الواو)؟ ولعلّ النّبيّ أراد من ذلك إشباع معنى الهدى وتوكيده، فنحن مع هذا العطف الّذي يحمل معنى المغايرة نحسّ أنّنا أمام أفكار تهدي إلى الحق، ونور يصدع الظّلمات، وكأنّ المراد القول: إنّ القرآن هو الهادي أبدًا ودائمًا. ويتناسق هذا مع تعريف لفظي الهدى، والنّور بأل التّعريف الّتي تفيد الاستغراق في عموم الجنس، في دَلالةٍ على أنّ هدى القرآن هو الهدى، ولا هدى غيره: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٧١] وأنّ النّور القرآنيّ هو النّور الّذي يعمّ كلّ نور، ويستغرق كلّ نور، ويشي ذلك أيضًا بفخامة هذا النّور وعظمته، فهو النّور الكامل الّذي يدخل فيه وتحته كل نور.

ولمّا كان القرآن على هذا الوصف من الهدى والنّور فقد ترتّب عليه الطّلب من السّامع الأخذ بهذا القرآن، والاعتصام به، والسّير على نهجه بقوله: (خذوا) وزاد في الطّلب، وفصّل من خلال فعل الأمر: (استمسكوا) فنحن هنا لسنا إزاء طلب واحد، بل إزاء طلبين اثنين. أضف إلى هذا أنّ نبرة الطّلب تتصاعد علوًّا من خلال الصّيغة الصّرفيّة (استفعلوا)، والّتي تدلّ على التّشديد على طلب الإمساك والمبالغة في ذلك؛ لأنّ الإنسان قد يأخذ بالحقّ، ثمّ يرتدّ عنه، فيهوي في مهاوي الضّلال، ولذلك بُني فعل الأمر الثاني على الاستعارة، فجعل القرآن الّذي فيه الهدى والنور حبلًا يتدلّى من أعلى إلى أسفل، وهذه الاستعارة من معدن قول الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فمن أمسك به نجا، ومن أفلت هوى. إضافة إلى هذا فإنّ في تجسيم القرآن على هيئة حبل دلالةً على أنّه «يتوصّلُ

به إلى المقصود، ويَحْصُل به الصعودُ إلى مراتب السّعود، وفيه إشارة إلى أنّه قابلُ للتّعلِّي والتّدلي.»[١]

وجاءت هذه الاستعارة ذاتها في حديث آخر، لكنّها جاءت بصيغة الخبر، في حين جاءت الصّيغة السّابقة على صيغة الإنشاء. فعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه، قال: «رَأَيْتُ كَأَنِّي فِي رَوْضَةٍ وَوَسَطَ الرَّوْضَةِ عَمُودٌ، فِي أعلى العَمُودِ عُرْوَةٌ، فَقِيلَ لِي: ارْقَهْ. قُلْتُ: لَا أَسْتَطِيعُ. فَأَتَانِي وَصِيفٌ، فَرَفَعَ ثِيَابِي، فَرَقِيتُ، فَاسْتَمْسَكْتُ بِالعُرْوَةِ، فَانْتَبَهْتُ، وَأَنَا مُسْتَمْسِكٌ بِهَا، فَقَصَصْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: تِلْكَ الرَّوْضَةُ رَوْضَةُ الإسلام، وَذَلِكَ العَمُودُ عَمُودُ الإسلام، وَتِلْكَ العُرْوَةُ عُرْوَةُ الوُثْقَى، لَا تَزَال مُسْتَمْسِكًا بِالإسلام حَتَّى تَمُوتَ.»[٢]

فهاهنا ثلاث استعارات: عَمُودُ الإِسْلَامِ، والعُرْوَةُ الوُثْقَى، لاَ تَزَالُ مُسْتَمْسِكًا بِالإِسْلاَمِ، سأكتفي بالكلام على ثنتين منها: وأول هذه الاستعارات ما جاء آخرًا: «لاَ تَزَالُ مُسْتَمْسِكًا» وقدمتها؛ لأنّ ما قبلها قريب منها، وقائم على معنى الاستمساك الّذي فيها. وقد وقع المستعار منه في هذه الاستعارة خبراً للفعل المضارع الناقص المنفي بـ (لا)، فدلّ ذلك على استمرار نفي زوال الاستمساك، وأنّ الصحابي الجليل باقٍ على الإسلام إلى أن يلقى ربه، ودلّتنا أحرف الزيادة: (السّين، التاء) على التصاق هذا الصّحابي التامّ الكامل بالإسلام، وعلى تشدّده في الاعتصام به، وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على حبّ الصّحابيّ العارم للإسلام، ويقينه الرّاسخ بأنّه الطّريق القويم، والسّبيل إلى الترّقي والفلاح.

---

(١) مرقاة المفاتيح، ج١، ص٥٢.

(٢) البخاريّ، ج٥، ص٣٧، رقم: ٣٨١٣. مسلم، ج٤، ص١٩٣٠، رقم: ٢٤٨٤.

وأمّا زيادة السّين والتّاء في استعارة الفعل (استمسكوا) الواردة في حديث: «وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ...»، فاقتضاها شيء آخر، ألا وهو حبّ النّبيّ العارم لأتباعه، ورغبته الشّديدة ألّا يضلّوا بعده، وهذان الباعثان هما ما بعث على الإلحاح في الطلب: (خذوا، استمسكوا).

وقد سُبقت استعارة الاستماك بالإسلام – كما قلت من قبلُ ـ باستعارة قريبة تقوم على معنى الاستمساك، وهي قول النّبيّ ﷺ: «وَتِلْكَ العُرْوَةُ عُرْوَةُ الوُثْقى»، وهذه استعارة قرآنيّة وقعت في قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. واختلف أهل العلم في المراد من العروة، «فقال السّديّ: هو الإسلام، وقال سعيد بن جبير، والضحاك: لا إله إلا الله، وعن أنس بن مالك: العروة الوثقى القرآن، وعن سالم بن أبي الجعد قال: هو الحبّ في الله، والبغض في الله.»[١] وعلّق الإمام الجليل ابن كثير على هذه الأقوال بقوله: «وكلّ هذه الأقوال صحيحة، ولا تنافي بينها.»[٢] ومن قبلُ قال رحمه الله في تفسير الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾: «فقد استمسك من الدّين بأقوى سبب، وشبّه ذلك بالعروة الوثقى الّتي لا تنفصم فهي في نفسها محكمة مبرمة قويّة، وربطها قويّ شديد.»[٣]

وإذا كان الاستمساك بالحبل يعني النجاة، والصعود، والتّرقّي، والفوز في الدُّنيا والآخرة فإن الاستسماك بالعروة الوثقى يفضي إلى المعاني ذاتها؛ لأنّ الّذي

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج١، ص٦٨٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ج١، ص ٦٨٤.

(٣) المصدر السّابق، ج١، ص٦٨٣ ـ ٦٨٤.

يستمسك بها ناج، وفي مقام عظيم عالٍ، والّذي يتركها هالك: وقد وصفت هذه العروة بصفة (الوثقى) أي: المحكمة، ورشّحت في الاستعارة القرآنية بصفة ثانية: ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ تأكيدًا على قوتها، وشدّة إحكامها، فلا يمكن مطلقًا أن تنقطع بمن استمسك بها «والعروة جمعها عُرًا، نحو عروة الدّلو والكُور، وإنّما سمّيت بذلك؛ لأنّ العروة عبارة عن الشّيء الّذي يتعلق بعروته، فكذا هنا من أراد إمساك هذا الدّين تعلّق بالدّلائل الدّالّة عليه.»[١] لكنّ الأزهريّ ذهب إلى تأويل دلالي مغاير لاستعارة العروة الوثقى، فقال: «والعروة من دِقّ الشّجر: مَاله أصل بَاقٍ فِي الأَرْض؛ مثل العَرْفَج والنَّصِيّ وأجناس الخُلَّة والحَمْض، فَإِذا أمحل النّاس عصمت العروةُ المَاشِيَة، فتبلّغت بهَا، ضربهَا الله مثلًا لما يُعتصم بِهِ من الدّين فِي قَوْله: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾.»[٢] والحقّ أنّ الأزهري قد جانب الصّواب فيما ذهب إليه لأنّ استعارة العروة لم ترد مجردة، وإنّما رُشّحت بصفة (الوثقى)، ورُشّحت كذلك في التّعبير القرآني بصفة ثانية: (لا انفصام لها)، وهاتان صفتان تناسبان ما يستمسك به، إضافة إلى ذلك فإنّ السياق الّذي وردت فيه الاستعارة النّبويّة يقطع بأنّ المراد ما يُستمسك به، لا ما يُعتصم به وقتَ الجدْب؛ إذ إن الصّحابيّ الجليل رأى في رؤياه أنّه يتعلّق بعروة، وعَبَرَها النّبيّ ـ ﷺ ـ له بـ: (العروة الوثقى).

وإذا عدنا إلى الحديث الّذي وردت فيه استعارتا: (النّور، والاستمساك) لكتاب الله فإنّنا نلحظ استعارة ثالثة لكتاب الله سبقتهما، واستعيرت أيضًا لأهل البيت رضوان الله عليهم، وهي قوله ﷺ: (الثّقَلين). يقول الإمام القاري في هذه الاستعارة: «الثّقَلَين بفتحتين: أي الأمرين العظيمين، سُمّي كتاب الله، وأهلُ بيته

(١) التّفسير الكبير، الرّازيّ، ج٧، ص١٥.

(٢) تهذيب اللّغة، الأزهري، ج٣، ص١٦٠.

بهما لعظيم قدرهما؛ ولأنّ العمل بهما ثقيل على تابعهما.»[١] وقال الزّمخشري قولًا غير الّذي قيل: «وإنّما قيل للجنّ والإنس الثقلان؛ لأنّهما ثقّلا الأرض، فكأنّهما أثقلاها، وقد شبّه بهما الكتاب والعترة في أنّ الدّين يستصلح بهما، ويعمر كما عمرت الدُّنيا بالثّقلين.»[٢]

وكما كثرت الاستعارة لمعاني الإسلام والإيمان والكتاب كثرت للأفعال المنكرة شرعًا. فعن أَبي مالكٍ الأشعري أَنَّ النّبيّ ﷺ قَال: «أَرْبَعٌ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الجَاهِلِيَّةِ لَا يَتْرُكُونَهُنَّ الفخْرُ فِي الأحْسَابِ، وَالطَّعْنُ فِي الأنسَابِ، وَالاسْتِسْقَاءُ بِالنُّجُومِ، وَالنِّيَاحَةُ.»[٣]

فالنّبيّ ﷺ في قوله: «وَالطَّعْنُ فِي الأنسَابِ» يحذّر من التّشكيك في أنساب النّاس؛ لأنّ هذا السلوك من سلوك الجاهليّة، ويزرع البغض والكره في نفوس النّاس، ومن ثَمّ يقوّض بنيان الأمّة المسلمة. ولكلّ ذلك حرص ـ ﷺ ـ على الكشف عن حقيقة هذا السّلوك البشع، والكشف عمّا يخلّفه من دمار ومن خراب، فبناه على الاستعارة، فصار التّشكيك بهذه الاستعارة سكّينًا يطعن، ويقتل، فدلّ بذلك على أنّ التّشكيك جريمة تزرع الألم والمعاناة والبغض، ودلّ أيضًا على أنّ الأنساب في نظر أصحابها تعدل الحياة، والطّعن فيها طعن في الحياة.

ومن ذلك ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّه قال: قال أبو القاسم ﷺ: «مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ، وَهُوَ بَرِيءٌ مِمَّا قَالَ جُلِدَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ كَمَا قَالَ.»[٤] والقذف

---

(١) مرقاة المفاتيح، ج١١، ص٢٩٤.

(٢) الكشاف، ج١، ص١٧٠.

(٣) مسلم، ج٢، ص٦٤٤، رقم: ٩٣٤.

(٤) البخاريّ، ج٨، ص١٧٥، رقم: ٦٨٥٨ مسلم، ج٣، ص ١٢٨٢، رقم: ١٦٦٠.

لغةً موضوع لرمي الحجارة وغيرها، يقول صاحب تاج العروس: «قذف بالحجارة يقذف بالكسر قذفًا رمى بها. وقال اللّيث: الرَّمْيُ بالسَّهْمِ والحَصَى والكَلامِ وكُلِّ شيءٍ.»[١] فاستعير هذا المعنى من عالم إلى آخر ليكون اسمًا دالًّا على اتّهام السّيّد لمملوكه بالزِّنا من دون وجه حقّ، فصارت التّهمة مع تلك الاستعارة حجرًا يؤذي، ويدمي، ومكّنت كذلك من استبطان عالم القاذف والمقذوف؛ إذ تكشف لنا عن حقد السيّد على مملوكه، ورغبته في القضاء عليه، ولهذا التقط حجرًا أو سهمًا مؤذيًا مدميًا، فرماه به في سمعته وعرضه وشرفه، وتكشف كذلك عن الأذى الكبير الّذي يلحق بالمملوك من تهمة تذبح كرامة الإنسان، وتسيلها سيلان الدم.

وعلى الرغم من أنّ استعارة القذف كَثُرَ دورانها على الألسنة، حتى صارت عند الفقهاء وعامة النّاس اسمًا دالًّا على الاتّهام بالزِّنا، فإن هذا لم يأتِ على ما فيها من معانٍ لطيفة تكشف عن خفايا النفوس؛ وذلك لارتباطها بسياق وغرض أراده المتكلم، فهي في هذا كالنّار تشتعل تحت الرّماد، ما إن تنفخ فيها حتّى تلتهب، وتتقد، وتلقي عليك المعاني حيةً دفّاقةً كما كانت في أول عهدها نضرةً لطيفة، حتى كأن لم يكن لرماد الحقيقة عليها من وجود.

وقد حسنت هذه الاستعارة على حسنها بمزجها بأسلوب الحذف؛ إذ أُسقط من تركيب الاستعارة لفظ الزِّنا[٢] ليتناسب ذلك مع حقيقة حال المملوك؛ لأنّه لا وجود على الحقيقة لفعل الزّنا، وكذلك ليؤكّد معنى الظّلم والقهر الّذي يفوح من الاستعارة. أضف إلى هذا أنّ في إسقاط لفظ الزِّنا نوعَ تدليلٍ على براءة المملوك من ظلم السّيّد، ولو ذُكر هذا اللفظ لأدّى إلى إضعاف الخيال، وشدِّ الاستعارة نحو

(١) تاج العروس، مادة (قذف).

(٢) وقد ذكر مسلم ـ رضي الله عنه ـ لفظ الزِّنا في روايتيه.

الأصل والحقيقة، وحسن الاستعارة هنا يكمن، في ذلك الدّمج بين التّهمة والقذف، والقذف والتّهمة حتى يُخَيّل للسّامع أنّ التهمة صارت حجرًا يدمي، ويؤذي إيذاء تهمة الزِّنا الواقعة على من لم يقترفها.

واستعارة القذف للاتّهام بالزِّنا استعارة قرآنيّة وردت ثلاث مرّات، ولكن بلفظ قريب من القذف، وهو الرمي. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النور: ٢٣] ويقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤] ويقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٦]. ولكن ما يثير الانتباه حقًّا هو أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يستعمل لفظة الرّمي القرآنيّة في الدّلالة على الاتّهام بالزِّنا، وكذا القرآن لم يستعمل لفظة القذف، بل إنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ في حديث له عن السبع الموبقات استعمل لفظة القذف بدلًا من الرّمي مع عبارة المحصنات الغافلات. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ.»[1] زد على ما سلف ذكره أنّ ما شاع على ألسنة المسلمين منذ الزّمن الأول، وإلى يومنا هذا في الدّلالة على الاتّهام بالزِّنا ظلمًا، هو لفظ (القذف) المطّرد في الحديث النّبويّ.[2]

---

(١) البخاريّ، ج٤، ص١٠، رقم: ٢٧٦٦. مسلم، ج١، ص٩٢، رقم: ٨٩. ولم يرد فعل الرمي في أيّ رواية من روايات هذا الحديث، وهذا يدلّ على أنّ لفظ القذف لفظ نبويّ. فقد جاء عند أبي داود برقم: ٢٨٧٤، وجاء كذلك عند النسائي، برقم: ٣٦٧١.

(٢) ينظر ما كتبته عن سرّ هذا الافتراق في الأسلوب دراستي «من مظاهر الافتراق الأسلوبي بين القرآن =

وجاءت استعارة القذف في سياق آخر مختلف أبانت فيه عن إحساس النّبيّ ـ ﷺ ـ بما يمكن أن يكون الشّيطان قد قذفه في روع اثنين من الصحابة رضوان الله عليهم. فعن علي بن الحسين رضي الله عنهما أنّ صفية زوج النّبيّ ﷺ أخبرته أنّها جاءتْ إلى رسول اللّه ﷺ تَزُورُه في اعتكافه في المسجد في العَشْرِ الأواخر من رمضان، فتحدثتْ عنده ساعةً، ثم قامتْ تَنْقَلِبُ، فقامَ النّبيّ ﷺ معها يَقْلِبُهَا حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سَلَمَةَ مرّ رجلان من الأنصار، فسلّما على رسول الله ﷺ، فقال لهما النّبيّ ﷺ: «عَلَى رِسْلِكُمَا. إنما هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ. فَقَالا: سُبْحَانَ اللهِ! يَا رَسُولَ اللَّه. وَكَبُرَ عَلَيْهِمَا. فَقَال النّبيّ ﷺ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنْ الإنسان مَبْلَغَ الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا.»[١]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ لمّا رأى عجلة هذين الصّحابيين بسبب ذلك الموقف الخاصّ، ولعلمه بسلطان الشّيطان على الإنسان خشي أن يكون الشّيطان قد ألقى في صدرهما وساوس أسلما لها، فاختار للتّعبير عن ذلك الحِسّ فعل القذف بدلًا من الرّمي؛ وذلك لما فيه من معاني القوة وإلقاء الشّيء على سبيل القهر والإكراه، وكذلك لمَا فيه من الاستسلام لغرض القاذف، أضف إلى ذلك ما في القذف من دلالة على حقد دفين من الشّيطان على النّبيّ ﷺ، ورغبة في صرف الأتباع عنه، فهو ينشط في مثل هذا الموقف أشدّ النّشاط، ويجمع له كلّ بأسه وحقده حتى يكون حجره أو سهمه قاتلًا مميتاً، ولهذا بادر[٢] النّبيّ ـ ﷺ ـ إلى الطّلب من الرّجلين ـ رضوان الله عليهما ـ

= والحديث، مستوى الألفاظ أنموذجا» مجلة مجمع اللّغة العربية مج٨٧، الجزء الثالث.

(١) البخاريّ، ج٨، ص٤٨، رقم: ٦٢١٩. مسلم، ج٤، ص١٧١٢، رقم: ٢١٧٥.

(٢) والحقّ أن ما فعله النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يكن من باب الشّكّ في هذين الصّحابيين ـ رضي الله عنهما ـ وإنما كان من باب التّحرّز، وإقفال الأبواب على الشّيطان، قاتله الله، وما بدر من الصّحابيين من =

بالتّمهّل: «عَلَى رِسْلِكُمَا»، وبيّن لهما أنّ المرأة هي زوجه صفيّة رضوان الله عليها.

وأمّا معنى الرمي فقد ورد في استعارات نبوية عرضت لأخطاء قولية أُخَرَ من جنس القذف بالزّنا كالحكم على المسلم بالفسق، أو الكفر بغير وجه حق، ولا بيّنة، ولا دليل. فعن ثابت بن الضحاك أنّ النّبيّ ﷺ، قال: (لَا يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلًا بِالفسُوقِ، وَلَا يَرْمِيهِ بِالكفر إلا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ.)[(١)]

وتظهر استعارة الرّمي معاني الحقد والرّغبة الجامحة لدى الرّامي في القتل؛ لأنّ ذلك الرّامي سدّد رميه في قلب الإيمان، لمّا حكم على المسلم بالفسق والكفر؛ إذ الإيمان عند أهل الإسلام قلبُ الحياة، ومن دونه لا حياة، كما أنّ هذه الاستعارة تشفّ عن الألم الكبير والمعاناة القاسية الّتي تضرب المسلم بسبب ذلك الحكم الظّالم؛ إذ تصور لنا القول سهماً قاتلًا، أو حجرًا مدميًا مهلكًا يعاني المسلم منه معاناة المحتَضَر الّذي يتغشّاه الموت. ولمّا كان الأمر على هذا النّحو من الخطورة فقد جعل النّبيّ - ﷺ - الرّمي بالكفر في حديث آخر جريمة قتل. يقول ﷺ: «وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُو كقَتْلِهِ.»[(٢)]

= عجلة، كانت سبباً فيما هجس في نفس النّبيّ - ﷺ - من خشية، إنّما كان من باب الاحترام للنّبيّ - ﷺ - والمراعاة المطلقة له في أحواله كافّة، ولم يدر في خلد الرّجلين أي شكٍّ فيه، ولو لم يعلما حقيقة من كانت بصحبته ﷺ، وقد بان ذلك من قولهما الّذي تفوح منه رائحة التّعجب: «سُبْحَانَ اللهِ يَا رَسُولَ اللهِ» فبدآه بالثّناء على الله إشارةً إلى إيمانهما بالله، ثم تخيرا مناداته «برسول الله» لإعلامه أنّهما يؤمنان به رسولًا لله، ولا يمكن بعد ذلك الإيمان أن يشكّا فيه لحظةً من زمن رضي الله عنهما، وعن الصّحابة أجمعين.

(١) البخاريّ، ج٨، ١٥، رقم: ٦٠٤٥.

(٢) البخاريّ، ج٨، ص١٣٣، رقم: ٦٦٥٢.

وتظهر استعارة الرمي من طرف خفي مفهوماً جديداً للحياة والموت غير المفهوم المادي الّذي نعرف؛ إذ تظهر الإيمان في مظهر الحياة، والكفر والفسوق في مظهر الموت والفناء، ويرتدّ هذا المعنى إلى قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقوله: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩]، وقوله: ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]. وتقول: أخضت دابّتي في الماء، وتخاوضوا في الحديث: تفاوضوا.»[١] والملاحظ أنّ الصّور القرآنيّة لم تستعمل الصّيغة النّبويّة (التّفعل) في دلالة على أنّ الخوض من هؤلاء طبيعة درجوا عليها، ولذلك سمّى حديثهم حتى في غير الدّين خوضًا: ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾. وأمّا الصّيغة النّبويّة فتدلّ على المبالغة في التّصرف غير المنضبط بأموال الأمّة المسلمة.

وجاءت هذه الصّيغة في حديث آخر على وزن اسم الفاعل، ولكن عند غير البخاريّ. فعن خولة بن قيس أنّها سمعت النّبيّ - ﷺ - يقول: «إِنَّ هَذَا المَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ مَنْ أَصَابَهُ بِحَقِّهِ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَرُبَّ مُتَخَوِّضٍ فِيمَا شَاءَتْ بِهِ نَفْسُهُ مِنْ مَالِ اللهِ وَرَسُولِهِ لَيْسَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا النَّارُ.»[٢]

وعلى الرّغم من أنّ الفعل المستعار يدلّ على معاني الخطيئة والضّلال؛ لأنّ

(١) مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الأصفهانيّ، ج١، ص٣٣٠.

(٢) التّرمذيّ، ج٤، ص١٦٥، رقم: ٢٣٧٤. أحمد، ج٤٥، ص٩٢، رقم: ٢٧١٢٤. والحديث صحيح.

فعل الخوض لم يستخدم مجازًا في القرآن والحديث إلّا في ما هو مذموم، فقد أتبعه النّبيّ ـ ﷺ ـ بقوله: «بِغَيْرِ حَقٍّ» إشباعًا لمعنى الخطيئة ومعنى الضّلال؛ لأنّ الفعل جريمة بشعة غاية البشاعة، ويظهر ذلك أكثر ما يظهر من إضافة المال إلى الله، لا إلى المسلمين، في دلالةٍ على أنّ هؤلاء حين يعتدون على أموال المسلمين إنّما يعتدون على الله.

وتعني استعارة التّخوض للتّصرف في أموال الأمّة بغير وجه حق صيرورة المال ماءً، وهذا يدلّ من طرف خفي على غباء أولئك اللّصوص؛ لأنّ الماء سببٌ للحياة، لكنّ هؤلاء بطيشهم، وتسلّط الشّيطان عليهم جعلوا من الماء سببًا للهلاك، ولو أنّهم التزموا الحقّ فيما وُلُّوا من أمر المسلمين لكان جزاؤهم الجنّة. ويتسق مع هذا الغضّ من أقدار هؤلاء اللّصوص تنكير اللّفظ الدالّ عليهم: (رجالًا) في دلالة على أنّهم مجرد نكرات لا وزن لها على الحقيقة، وإن كان ظاهر الحال يشي بغير هذا.

ولخطورة التّصرف في أموال المسلمين على الأمّة المسلمة جاء به النّبيّ ـ ﷺ ـ في درج بناء لغويّ تُشَكِّل مكوناته طبقات من التّرهيب، بعضها يعلو بعضًا كي يؤوب هؤلاء المعتدون عن ذلك الفعل البشع الشّنيع، فجاء بالفعل المستعار صفة لاسم (إنّ)، ثمّ أخبر عنه بتركيب شرطيّ دلّ على جزاء التّصرّف بأموال المسلمين، وحذف منه اسم الشّرط وفعله، ولم يبق منه غير الجواب؛ لأنّه المطلوب والمراد، وتقدير الكلام: (فإذا حوسبوا فلهم النار يوم القيامة)، وفي ذلك الحذف ترهيب من الفعل المستعار؛ إذ يدلّ على سرعة حصول الجزاء، فما إن يقع التّصرّف الظّالم في مال الله حتى يكون الجزاء واقعًا في لمح البصر، وهو بذلك يطوي لنا الدُّنيا، وما بعد الدُّنيا، وينقلنا نقلة عجلة سريعة إلى عالم الجزاء، إلى النار، أضف إلى هذا أنّ في تقديم الجار والمجرور (لهم) على المبتدأ ترهيبًا آخر من الفعل المستعار؛ لأنّ في

ذلك دلالةً على قصر النار عليهم، وكأنّها خلقت لهم من دون غيرهم، وكذلك فإنّ في بناء جملة الجواب بناء اسميًّا ترهيبًا ثالثًا من الفعل المستعار لدلالته على دوام احتراق أولئك اللّصوص بنار جهنم، ودوام قصرها عليهم.

ومن المعاصي الّتي خرجت من طريق الاستعارة التجسيمية أخذُ أموال النّاس بالباطل. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ. قَالوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: الشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الّتي حَرَّمَ اللهُ إلا بِالحقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَال اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلَاتِ»[1].

فاستعير لفظ الأكل (وأكل الربا، وأكل مال اليتيم) للتعبير عن معنى أخذ المال بغير وجه حقّ، فصار المال في نور هاتين الاستعارتين طعاماً يلتهمه العاصي، ويلتذ به، ولا يرى غنى عنه؛ لأنّه الطعام الّذي يحيا به. ولعلّ ذكر أكل الربا مع أكل مال اليتيم في التَّعبير النّبويّ، والربط بينهما بواو العطف مردّه إلى أنّ من يأكل الربا لا يتورع عن أكل مال اليتيم، ومن يأكل مال اليتيم لن يتورع عن أكل الربا، وهذا معناه أنّ وقوع المرء في إحدى المعصيتين يترتب عليه الوقوع في الأخرى.

وجاءت هاتان الاستعارتان في القرآن الكريم، فوردت استعارة أكل الربا في آيتين، يقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ويقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [آل عمران: ١٣٠]

---

(١) البخاريّ، ج٤، ص١٠، رقم: ٢٧٦٦. مسلم، ج١، ص٩٢، رقم: ٨٩.

وجاءت كذلك استعارة أكل مال اليتيم في آيتين من القرآن، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] ويقول تعالى في آية أخرى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢] وجاءت كذلك استعارة الأكل لمعنى أخذ المال بالباطل في حديث آخر في البخاريّ. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال الله: «ثَلاثَةٌ أَنا خَصْمُهُمْ يَوْمَ القِيامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي، ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا، فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا، فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ.»[1] وجاء مثل هذا في القرآن كثيراً. فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]. وقريب من ذلك في القرآن استعارة الأكل للسحت. يقول الله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣، ٦٢]. والسّحت «الحرام سمّي بذلك لأنّه يسحت المال، أي يهلكه. وقيل: المراد به الرشوة.»[2]

(١) البخاريّ، ج٣، ص٨٣، رقم: ٢٢٢٧.

(٢) فتح الباري، ج١، ص١٣٠.

ومن الواضح بعد كلّ هذه الآيات والأحاديث كثرة استعارة الأكل لأخذ أموال النّاس بالباطل. ولعلّ السرَّ في ذلك راجع إلى قدرة هذا التَّعبير على تصوير طبائع أولئك العصاة وصفاتهم وفضح دخائلهم؛ فهي ترينا جشعاً من أشدّ الجشع، وترينا كذلك ذهوب الرحمة من القلوب، وتكشف لنا عن هياج الغريزة، وتحكّمها بالسلوك؛ لأنّ الطعام وإشباع البطون هو كلّ ما يهمّ هؤلاء، ويكشف هذا التَّعبير أيضاً عن نظرة هؤلاء لغيرهم، إذ يرون أنّ وجودهم لا يقوم إلا من خلال سحق وجود الآخرين.

وإذا كان التّجسيم في الاستعارات الماضية عرض للخطايا والأعمال المنكرة فإنّ هناك استعارات عرضت للجزاء الّذي يترتب على مثل هذه الأعمال. فعن»أَبِي المَلِيحِ، قَالَ: كُنَّا مَعَ بُرَيْدَةَ فِي غَزْوَةٍ فِي يَوْمٍ ذِي غَيْمٍ، فَقَالَ: بَكِّرُوا بِصَلاَةِ العَصْرِ، فَإِنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ قَالَ: مَنْ تَرَكَ صَلاَةَ العَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ.»[(١)]

فالاستعارة جاءت في قوله ﷺ: «حَبِطَ عَمَلُهُ» إذ استعار الحبط، ومعناه في اللّغة «أن تصيب الدّابّة مرعى طيّبًا، فتفرط في الأكل حتى تنتفخَ، فتموتّ.»[(٢)] للدّلالة على بطلان عمل من ترك صلاة العصر لاشتغاله في الدُّنيا، واستغراقه في متاعها. وقد مكّنت هذه الاستعارة كأخواتها السّابقات من الانتقال بالعمل من ميدان المجرّدات إلى ميدان المحسوسات؛ إذ أبرزته لنا في صورة دابّة نافعة نفقت من الإفراط في الطّعام.

وتحمل هذه الاستعارة دلالات لطيفة منها: أنّ الدُّنيا خير لمن أحسن استثمارها،

---

(١) البخاريّ، ج١، ص١١٥، رقم: ٥٥٣.

(٢) النّهاية في غريب الأثر، ج١، ص٣٣١.

فجعلها في سبيل الله، ولم يغلبها على الدّين. ومنها: أنّ الشّرّ قد يأتي من الخير؛ وذلك إذا استغرقت الدُّنيا الإنسان، فأنسته الصّلاة، وأنسته لقاء الخالق. ومنها كذلك: أنّ عمل الدُّنيا ضرورة لا بدّ منها، ولا يمكن إعمار الحياة من غير العمل. أليست الدّوابّ لا يمكن أن تحيا، وتتوالد من غير الرّعي في مراعي العشب والكلأ؟ ولكنّ هذا المرعى ـ كما بان ـ قد يجرّ عليها الموت، والأمر يتوقّف على طريقة أكلها للعشب، فإذا ما أخذت حاجتها منه عاد عليها بالنّفع العميم، وإذا ما أفرطت في أكلها له انقلب الخير والنّماء إلى شرّ وموت.

واستعارة الحبط استعارة قرآنية كثرت في الكتاب العزيز كثرة ظاهرة مستفيضةً حتّى بلغ عددها عشرين استعارة، وتفترق هذه الاستعارات عن الاستعارة النّبويّة إلّا واحدةً هي قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ (١) أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [الحجرات: ٢]. في أنّ المراد منها هو البطلان الحقيقي التام والكامل لوقوعها جزاءً للكفر بالإيمان، أو الرِّدّة عن الإسلام، ومن تلك الاستعارات قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾

---

(١) يقول أبو حيّان الأندلسيّ في البحر المحيط، ج٨، ص١٠٦: «إن كانت الآية معرِّضة بمن يجهر استخفافًا، فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة؛ وإن كانت للمؤمن الّذي يفعل ذلك غفلة وجريًا على عادته، فإنّما يحبط عمله...» وينظر للاستزادة تفسير روح المعاني للألوسيّ، ج٢٦، ص، ١٣٥، ١٣٦. ولمّا نزلت هذه الآية افتقد النّبيّ ـ ﷺ ـ ثابت بن قيس كما جاء عند البخاريّ، ج٦، ص٣٧، برْقم: ٤٨٤٦. من حديث أنس بن مالك «فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَا أَعْلَمُ لَكَ عِلْمَهُ، فَأَتَاهُ، فَوَجَدَهُ جَالِسًا فِي بَيْتِهِ مُنَكِّسًا رَأْسَهُ، فَقَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ فَقَالَ: شَرٌّ كَانَ يَرْفَعُ صَوْتَهُ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، فَأَتَى الرَّجُلُ، فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ قَالَ: كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ مُوسَى بْنُ أَنَسٍ، فَرَجَعَ المَرَّةَ الآخِرَةَ بِبِشَارَةٍ عَظِيمَةٍ، فَقَالَ: اذْهَبْ إِلَيْهِ، فَقُلْ لَهُ: إِنَّكَ لَسْتَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَلَكِنْ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ.«

[الأعراف: ١٤٧]. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥]. وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٤، ١٠٥]. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]. في حين أنّ المراد من الاستعارة النّبويّة والاستعارة القرآنية المستثناة من سائر الاستعارات التشديد في الوعيد، والمبالغة في التهديد من ترك صلاة العصر؛ لأنّ تركها في هذا الحديث ليس ترك جحود، أو استهزاء، وإنّما هو ترك تشاغل، «ولو كان الأمر غير ذلك لوقع الوعيد على الصلاة كلّها لا على العصر وحده.»[1]

ويرجع تخصيص ترك الصّلاة بهذا الوعيد المخيف إلى أنّ «التّكليف في أدائها أشقّ لتهافت النّاس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النّهار، واشتغالهم بمعايشهم.»[2] ويرجع أيضًا إلى تلك الحال الّتي ورد التّرك في سياقها، وهي تلبّد السّماء بالغيم الكثير، ويعظم مع هذه الحال التسويف، وإمكان التّرك؛ «لأنّها مظنّة التأخير، إذ يظنّ المتشاغل بقاء الوقت، فيسترسل في شغله إلى أن يخرج الوقت.»[3]

ولمّا كان التّفريط بذلك الرّكن الجليل يفضي إلى هذا الشرّ المستطير والمصير المخيف فقد صدّر النّبيّ ـ ﷺ ـ كلامه بعلاج لذلك المنكر بطلب المبادرة إلى صلاة العصر في أول الوقت بقوله: «بَكِّرُوا» وأراد: عَجِّلُوا.

---

(١) فتح الباري، ج٢، ص٣٢.

(٢) الكشّاف، ج٤، ص٨٠٠.

(٣) فتح الباري، ج٢، ص٣٢.

وثمّة استعارات جسّمت ما يترتب على الأفعال المنكرة شرعًا، من ذلك ما رواه الحكم بن ميثاء أنّ عبد الله وأبا هريرة رضي الله عنهما حدثاه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لَيَنْتَهِينَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمْ الجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنَ الغَافِلِينَ.»[١]

فالنّبيّ ﷺ في قوله: «لَيَخْتِمَنَّ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ» والختم لغةً الطبع، «قال اللّيث: ختَمَ يخْتِمُ أي: طَبَعَ،[٢] والخاتِمُ: الفَاعِلُ... والخِتَامُ: الّذي يُخْتَمُ به على كتابٍ... وقول الله جلّ وعزّ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ كقوله: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾.»[٣] فلا ينفذ مع ذلك الختم إلى القلب شيء من الحقّ والنور، ولو كان شيئًا يسيرًا «إلّا بعد فضّه خَاتمَه وحلِّه رباطَه عنها»[٤]؛ إذ الختم على القلوب والأسماع: (نظيرُ الطّبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظّروف، الّتي لا يوصَل إلى ما فيها إلا بفضّ ذلك عنها ثم حلّها.»[٥]

ولمّا كان تارك الجمعات غافلًا غارقًا في غفلته فإنّه محتاج إلى كثير من المؤكّدات حتى يفيق من غفلته، ويرعوي عن ضلالته، ويتنبه إلى أنّ الأمر جدّ،

---

(١) مسلم، ج٢، ص٥٩١، رقم: ٨٦٥.

(٢) وفي المرادفة بين الختم والطبع كما يفعل أهل المعاجم شيء من المسامحة. وللوقوف على ما بينهما من فرق ينظر: الفروق اللّغويّة، أبو هلال العسكري، ص١٠٢. وينظر: معجم الفروق الدّلاليّة في القرآن الكريم، الدّكتور محمّد داود، ص٢٣٢، ٢٣٣. وينظر: دراسات جديدة في إعجاز القرآن، مناهج تطبيقية في توظيف اللّغة، الدّكتور عبد العظيم المطعني، ص١٨١ ـ ١٨٥.

(٣) تهذيب اللّغة، الأزهري، ج٧، ص٣١٣.

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، الطّبريّ، ج١، ص٢٦١.

(٥) المصدر السابق، ج١، ص٢٦١.

وأنّ العاقبة خطرة، فجيء له بالفعل المستعار جوابًا لقسم محذوف، وتقدير الكلام: (واللهِ ليختمنّ)، وأُلحقت به نونُ التّوكيد الثّقيلة.

وقد وردت استعارة الختم هذه في القرآن الكريم في أربع آيات[1]، وهذه آياتها:

يقول الله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧].

ويقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨].

ويقول تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

ويقول الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الشورى: ٢٤].

ولعلّك تلحظ معي مثلًا أنّ الختم في آية البقرة لم يقتصر على القلوب، وإنّما امتدّ ليشمل الأسماع، وفي هذا دّلالة على الضّلال التّام، واقتضى ذلك السّياق الّذي جرت فيه الاستعارة القرآنية؛ إذ دار حول بيان سبب الكفر بالإيمان، وهذا يناسبه إيقاع الختم على أكثر من حاسّة. وأمّا الاستعارة النّبويّة فقد اقتصر فيها الختم على القلب دون السّمع؛ وهذا لأنّ الاستعارة النّبويّة جاءت في سياق مختلف، ولغرض مختلف، إذ جاءت كجزاء يُجزى به التّارك للجمعات، ويكفي في مثل هذه الحال إيقاع الختم على القلب دون السّمع؛ لأنّ ما يتسبب عن الختم

---

(١) ينظر ما كتبته عن استعمال القرآن والحديث لهذا اللفظ دراستي «من مظاهر الافتراق الأسلوبي بين القرآن والحديث، مستوى الألفاظ أنموذجاً» مجلة مجمع اللّغة العربية، مج٨٧، ج٣.

هنا ليس الكفر، وإنَّما الضلال والغفلة عن الهدى: «ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ.»

وكثرت الاستعارة النّبويّة المجسّمة للمعنى في الأحاديث الّتي عرضت لغفران الخطايا، فأبرزت لنا إذهاب الخطايا إبرازًا حسّيًّا مميّزًا حتى صار المعنى معها شيئًا يُحسّ، ويعاين، وكنت عرضت لبعض من هذه الاستعارات في مبحث التَّشبيه؛ وذلك لاتصالها ببنيه التَّشبيه اتصالاً وثيقاً، من ذلك قول النّبيّ ﷺ: «إنَّها طَيْبَةُ تَنْفِي الذُّنوبَ...» وقوله: «لا تَسُبِّي الحُمَّى...» ومن هذه الاستعارات ما رواه عثمان بن عفّان ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ تَوَضَّأَ، فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِهِ.»[1]

فالخطايا ليست شيئًا يتسلّل إلى جسد الإنسان حتى يقال: إنّها تخرج منه، ولذا فقوله: «خَرَجَتْ خَطَايَاهُ» استعارة من باب استعارة الحسيّ للمعنويّ، والدّلالة على غفران الخطايا من خلال معنى الخروج، والّذي يشي بالخلوّ والنّقاء من شيء كان موجودًا. وقد ذهب النّبيّ ـ ﷺ ـ مذهبًا بديعًا في تجسيم الاستعارة من خلال ترشيحها بما يناسب المستعار منه في قوله: «مِنْ جَسَدِهِ»؛ وذلك لمزيد التّرغيب بالوضوء الحسن، بل زاد ذلك الترشيح لمّا قال: «حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِهِ» ففصّل بذلك في مشهد الخروج، وعدّد أحداثه حدثًا حدثًا، فأبرز لنا مع الّذي قبله مشهد الخروج من لحظة البدء المسبّبة عن الوضوء الحسن إلى لحظة النّهاية لدن خروجها من تحت الأظافر، ومن ثَمّ تساقطها على الأرض، ومكّن حرف الغاية (حتّى) من تصوّر ذلك أحسن تصوّر، وأضْفَتْ على مشهد خروج الخطايا حركةً وحيويةً؛ فهي ترينا الشّيء الفاسد الضارّ يتحرك في الجسد للخروج إلى أن يخرج من تحت الأظافر، ويسَّاقطُ على الأرض.

---

(١) مسلم، ج١، ص٢١٦، رقم: ٢٤٥.

ولا يخفى أنّ ذلك الإغراق في التّجسيم يرّغب السّامع أحسن التّرغيب، ويدفعه نحو الإقبال على الوضوء الحسن؛ لأنّه قد رأى بأمّ عينيه مشهد الخلو من الآثام الضّارة الفاسدة لحظةً بعد أخرى، وإضافةً إلى كل هذه المرغّبات الّتي صرّح بها بناءُ الاستعارة يمثل جعل الفعل المستعار جوابًا لشرط جازم وجهًا آخر من أوجه التّرغيب الكثيرة بفعل الشرط، وما عطف عليه: «تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ»؛ لأنّ العلاقة الّتي تربط الشرط بجوابه هي علاقة السّبب والنتيجة، وهذا يعني أنّ الغفران واقع وقوعًا أكيدًا وحاسمًا بوقوع الوضوء المقيّد بالإحسان والإتقان. وكلّ هذا الّذي قلناه رجع النّبيّ -ﷺ- ففصّله في حديث آخر. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوْ الْمُؤْمِنُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ كَانَ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنْ الذُّنُوبِ.»

ومن الاستعارات الّتي جرت في هذا السياق، وجسّمت غفران الخطايا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ، ثُمَّ مَشَى إلى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللهِ لِيَقْضِيَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللهِ كَانَتْ خَطْوَتَاهُ إِحْدَاهُمَا تَحُطُّ خَطِيئَة، وَالأخرى تَرْفَعُ دَرَجَةً.»[١]

فقول النّبيّ ﷺ: «تَحُطُّ خَطِيئَة» استعارة من معدن أختها الّتي سبق ذكرها: «حَطَّ اللهُ به سَيِّئَاتِهِ»، وهذه الاستعارة تظهر تساقط الآثام من المسلم على الأرض خطوةً بعد خطوة في طريق مشيه إلى المسجد، وينقل لنا بناء الفعل المستعار على

(١) مسلم، ج١، ص٢١٥، رقم: ٦٦٦.

المضارع: (تحطّ) ذلك التسّاقط مرّةً بعد مرة نقلًا حيًّا مباشرًا ليكون ذلك أدعى للإقبال على فعل الشرط، وما يترتّب عليه، والّذي يتمثل في: (التّطهر والذّهاب إلى المسجد للصّلاة). ويشي فعل (الحطّ) في هذه الاستعارة، وفي أختها، بل في كل الأفعال الّتي استعيرت للدلالة على غفران الخطايا من مثل: (تنفي، تمحو، اغسل، نقني) على أنّ الخطايا شيء قبيح نتنٌ، وأنّ مسار حركتها أبداً السّقوط من أعلى إلى أدنى، أو النّفي والطرد والإزالة من الوجود.

والملاحظ على هذه الاستعارة، والّتي قبلها أنّهما وقعتا في تركيب شرطي، وهذا النّمط من البناء اللّغويّ شائع الانتشار في اللّغة النّبويّة، وقد بيّنت سرَّ ذلك في موضع سابق، وفحواه: أنّ التَّعبير النّبويّ يقدّم بين يدي المسلم العرض، وما يترتّب عليه من أجرٍ أو عقابٍ، ثم يتركُ له الخيار في الاتباع، أو عدمه ليستحقّ بسبب ذلك الثواب أو العذاب.

ويُلاحَظ على استعارات هذا المعنى كثرةُ حضورها في بنية التَّشبيه، واتصالها بها، ومن هذه الاستعارات إضافةً إلى ما ذكرت آنفاً ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيرِ، وَبَيْنَ القِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً ـ قَال: أَحْسِبُهُ قَال: هُنَيَّةً ـ فَقُلْتُ: بِأَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللهِ إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ ؟ قَال: أَقُولُ: اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ. اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنْ الخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأبيض مِنْ الدَّنَسِ. اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالبَرَدِ.»[١]

وفي حديث آخر رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول:

(١) البخاريّ، ج١، ص ١٤٩، رقم: ٧٤٤. مسلم، ج١، ص٤١٩، رقم: ٥٨٩.

«أَرَأَيْتُمْ لَو أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ قَالوا لَا يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ قَا: فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ يَمْحُو اللهُ بِهِنَّ الخَطَايَا.»[١]

والغاية من كلّ ذلك تجسيم معنى الغفران أتمّ التجسيم، فلا يكون المشهد مجملاً تلمحه العين، ثمّ يغيب عنها، وإنّما يكون مطوّلاً مفصّلاً، يبقى حاضراً في الذهن، وتتجول العين في أرجائه. ويُعدّ هذا الإدراك الحسي المفصّل لذهاب الخطايا عاملاً جليلاً في دفع السّامع نحو الأخذ بالأفعال الّتي تؤدي إلى غفران الخطايا؛ وذلك لأنّه قد تحسّس الغفران واقعاً حياً بأمّ عينيه «والنفس إلفها بما طريقه الحواس، والطباع أسبق ممّا إلفها طريقه النظر والروية.»[٢] ولا شكّ أنّ ذلك التحسّس القائم على التجسيم المطوّل مناسب لمقام غفران الخطايا؛ لأنّه مقام جليل عظيم تكون به نجاة المرء المسلم من النار وعذابها.

والإنسان المؤمن حين يقع في الخطايا يفزع إلى الرحمن الرحيم لعلّه يرأف به، ويعفو عنه. لذا وردت استعارات جسَّمت معنى الرحمة الإلهية، فنقلتها من عالم المعقول إلى عالم المحسوس. من ذلك تجسيم النّبيّ ﷺ لها بالغمد، فصارت تحيط بالمسلمين إحاطة تامةً كاملة كما يحيط الغمد بالسيف. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: « لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الجَنَّةَ. قَالوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ. قَال: لَا وَلَا أَنَا إلا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ. فَسَدِّدُوا، وَقَارِبُوا، وَلَا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ المَوْتَ، إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ.»[٣]

---

(١) البخاريّ، ج١، ص١١٢، رقم: ٥٢٨. مسلم، ج١، ص٤٦٢، رقم: ٦٦٧.

(٢) أسرار البلاغة، ص١٢١.

(٣) البخاريّ، ج٧، ص١٢١، رقم: ٥٦٧٣. مسلم، ج٤، ص ٢١٧٠، رقم: ٢٨١٦.

فالتصوير الاستعاري: «يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ» يجسّم لنا الرحمة وقد تلبّست المسلمين، وتغشّتهم من كل صوب، ومن كل جانب، وهو مستعار «من غمد السيف، وهو غلافه؛ لأنّك إذا أغمدته فقد ألبسته إياه، وغشّيته به.»[(١)]

وقد يكون وراء اختيار الغمد بدلًا من الإلباس أو الإحاطة دلالات أُخر، من ذلك أنّ رحمة الله بالمسلمين يوم القيامة كثيرة وغالبة؛ ذلك أنّ الغمد يغلب عليه أن يحيط بالسّيف، وقلَّ أن يخلو منه، ولا يحيط به، ومن ذلك المكانة العالية للمسلم عند الله تعالى، فهو يدخله في غمد رحمته، وينجيه بذلك من عذابه المخيف. ويُرى هذا المعنى الأخير من خلال المكانة الكبرى للسيف عند صاحبه؛ إذ يحرص أشدّ الحرص على إدخاله في الغمد، وإبقائه فيه كي لا يلحق به صدأ ولا ثَلم.

وعلى الرغم من أنّ القرآن الكريم عرض لهذا المعنى في غير ما آيةٍ فإنّه لم يستعر لفظ الغمد، ولم يذكره في أيٍّ من آياته[(٢)]، واتخذ للتّعبير عن ذلك من حرف الجرّ «في» سبيلًا؛ وذلك لما لهذا الحرف من دلالة قويةٍ أكيدةٍ على الإحاطة التّامّة بالشّيء على نحو ما يحيط الظّرف بالمظروف. فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧]. يقول الألوسيّ رحمه الله: «أي: الجنّة، فهو من التّعبير بالحالّ عن المحلّ والظّرفيّة حقيقية، وقد يراد بها الثّواب، فالظّرفيّة حينئذٍ مجازيّة كما يقال: في نعيم دائم، وعيش رغد، وفيه إشارة إلى كثرته وشموله للمذكورين شمول الظّرف، ولا يجوز أن يراد بالرّحمة ما هو صفة

---

(١) تاج العروس، مادة (غمد).

(٢) وذلكم مثال على الافتراق في التّعبير بين القرآن والحديث. وانظر في هذا الموضوع المهم ما كتبه الدّكتور إبراهيم عوض في كتابه الفذ «القرآن والحديث مقارنة أسلوبية» وما كتبته في دراستي «من مظاهر الافتراق الأسلوبي بين القرآن والحديث، مستوى الألفاظ، أنموذجا».

له تعالى؛ إذ لا يصحّ فيها الظّرفيّة، ويدلّ على ما ذكر مقابلتها بالعذاب، ومقارنتها للخلود في قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ وإنّما عبّر عن ذلك بالرحمة إشعارًا بأنّ المؤمن، وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى فإنّه لا ينال ما ينال إلّا برحمته تعالى، ولهذا ورد في الخبر: لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ...»[1] ومن ذلك أيضًا قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ١٧٥]. يقول الألوسيّ رحمه الله: «أي ثواب عظيم قدْرُه بإزاء إيمانهم وعملهم رحمةً منه سبحانه، لا قضاءً لحق واجب. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنّ المراد بالرحمة الجنة. فعلى الأول: التجّوز[2] في كلمة «فِي» لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف. وعلى الثاني: التجوز في المجرور دون الجار. قاله الشهاب، والبحث في ذلك شهير.

---

(١) الألوسي، روح المعاني، ج٤، ص٢٦.

(٢) أي أنّ التجوز على القول الأوّل من الاستعارة في الحرف، وعلى الثّاني من المجاز المرسل، من التّعبير بالحالّ عن المحلّ. ولا أجدني أميل إلى قول البلاغيّين بوجود الاستعارة في الحرف؛ وذلك لأنّ هذا القول «يناقض نظرة البلاغيين أنفسهم إلى الاستعارة؛ فهي عندهم نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر، وهذا يعني صراحة أنّه لا دخل لها في الحروف؛ إذ هي على حدّ تعبير علماء اللّغة المعاصرين معانيها وظيفيّة لا معجميّة.» الصّورة البيانية، الدّكتور حسن طبل،، ص١٥٢. وانظر التوجيه البديع من الدّكتور حسن طبل في الكتاب ذاته، ص ١٥٢ ـ ١٥٣، لما عُدَّ عند البلاغيين من الاستعارة في الحرف، كاستعارة لام التعليل في قول الله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨. وينظر ما قاله الزمخشري عن هذه الاستعارة في الكشاف، ج٣، ص٣٩٨. واستعارة «في» الظّرفيّة في قول الله تعالى: ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ طه: ٧١. انظر الكشاف أيضًا، ج٣، ص٧٨.

ومنه متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة «وَفَضَّلَ» أي إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك.»[١]

وإذا كان التّجسيم دار في بعض الاستعارات الماضية حول الأفعال القبيحة والمنكرة شرعاً فإنّه عرض في استعارات أخر للأفعال الطيبة المحللة شرعاً. فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّه قال: جَاءَ رَجُلٌ إلى النّبيّ ﷺ، فَاسْتَأْذَنَهُ فِي الجِهَادِ، فَقَال: أَحَيٌّ وَالدَاكَ؟ قَال: نَعَمْ. قَال: فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ.»[٢]

فالرّجل في هذا الحديث يقبل على النّبيّ ﷺ يسأله الجهاد في سبيل الله طلبًا للأجر العظيم والمكانة العالية، لكنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ يذهب به نحو معنى آخر للجهاد غير الّذي يحمله، أو رَسَخ في ذهنه من رباط على الثّغور، وقتال دائب للعدو، وشهادة في سبيل الله والإسلام. ولذلك استعار النّبيّ ـ ﷺ ـ المعنى الّذي جاء الرّجل يحمله ـ وهو الجهاد ـ فدلّ من خلاله على المعنى الجديد الّذي أراد النّبيّ ـ ﷺ ـ أن يوجه السّائل إليه، وهو بِرّ الوالدين والإحسان إليهما، فأضحى ذلك المعنى الجديد من خلال الاستعارة يحمل المعاني الّتي يحملها معنى الجهاد ذاته من رباط ومكابدة وصبر وثبات وشهادة وأجر كبير.

ولا جرم أنّ صنيع النّبيّ ـ ﷺ ـ بجعل الجهاد الّذي جاء الرجل يسأل عنه اسمًا دالًا على برّ الوالدين إنما ينمّ على إدراك منه لطبيعة الرّجل النّفسيّة في هذا المقام، فالرّجل جاء يسعى لجهاد القتال والشهادة، وهو يمثّل عنده قيمةً لا تلحق بها قيمة، وإذا كان الأمر كذلك فتوجيهه نحو معنى آخر غير الّذي ينشده لن يكون موفقًا ما

---

(١) روح المعاني، ج٦، ص٤٣.

(٢) البخاريّ، ج٤، ص٥٩، رقم: ٣٠٠٤. مسلم، ج٤، ص١٩٧٥، رقم: ٢٥٤٩.

لم يكن مراعيًا لهذه الحال، وهو ما نهض به صنيع النّبيّ ﷺ؛ لأنّ فيه إرضاءً لنفس المخاطب وإقناعًا لعقله بأنّ المعنى الّذي يُوَجَّه إليه من جنس المعنى الّذي جاء يطلبه، وليس مغايرًا له، ولا أقلّ منه.

وكي يكون المعنى الّذي ألقاه النّبيّ - ﷺ - على محاوره واضحًا مركزًا في ذهنه، فيتفاعل معه، ولا ينشغل بغيره أسقط اسم الشرط وفعله، ودلّ على ذلك بالفاء في قوله: «فَفِيهِمَا»، والجملة في محلّ جواب شرط محذوف وتقدير الكلام: (إذا كان الأمر كما قلت فاختصّ المجاهدة في خدمة الوالدين.) ويلوح لي وراء هذا الحذف أمرٌ آخر، وهو: أنّ المخاطب مشغول بمعرفة الإجابة عن سؤاله، ومن ثَمّ فليس من البلاغة أن يشغل بغير الإجابة الّتي يتلهف لمعرفتها.

وإذا كان النّبيّ - ﷺ - قد ترفّق بمحاوره، وعمل على إرضائه وإقناعه فإنّه قد اشتدّ، وقطع في توجيهه نحو المعنى الجديد، أي: برّ الوالدين. يدلّنا على هذا تقديم الجار والمجرور «فَفِيهِمَا» على الفعل المستعار، وذلك معناه قصر الجهاد في حال المخاطب على والديه، فلا جهاد له غير برّ الوالدين، ولو أُخّر الجار والمجرور لَمَا تحقق القصر، ولأفاد أنّ الجهاد يكون في الوالدين، وفي ساحات القتال، ومن شأن إجابة كهذه أن تبقي الرّغبة لدى الرّجل في الذّهاب إلى ساحات القتال، وقد يذهب تلبيةً لهذه الرغبة، واستجابةً للمعنى الّذي رسخ في عقله. لكنَّ صنيع النّبيّ - ﷺ - سدّ عليه ذلك سدًّا مطبقًا، واتجّه به نحو المعنى الوحيد المناسب لحاله.

وينبينا كذلك عن هذه الشدّة ما في الفاء في قوله: «فَجَاهِدْ» من حزم وحسم؛ إذ تنطوي على الكثير من الحثّ والتشديد على طلب الجهاد في سبيل الوالدين. ولذلك فإنّ قول من قال إنّها: «زائدة وزيادتها في مثل هذا شائع»(١) جانب الصّواب «وهو

(١) حاشية السّنديّ، ج٦، ص١٠.

معرب لا غير.»[1] ثُمّ هو قول يجافي البلاغة؛ لأنّ في ذلك إدعاءً باللّغو، وإدعاء بالتزيّد في الكلام. وهذا لا يصحّ كما قال الإمام الطّبريّ في تفسيره؛ إذ «من غير الجائز إبطال حرف كان دليلًا على معنى في الكلام.»[2] ولو سقطت الفاء من الفعل لضاع كل ذلك الحسم والحزم الّذي أتحدث عنه، ولصرنا إلى كلام بارد مغسول.

وهناك استعارات عرضت لوصف المجاهد المقدام في سبيل الله، مثل ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، فعنه أنّ رسول اللهِ ﷺ قَالَ: «مِنْ خَيْرِ مَعَاشِ النّاس لَهُمْ رَجُلٌ مُمْسِكٌ عِنَانَ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ يَطِيرُ عَلَى مَتْنِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً[3] أَوْ فَزْعَةً طَارَ عَلَيْهِ يَبْتَغِي القَتْلَ وَالمَوْت مَظَانَّهُ، أَوْ رَجُلٌ فِي غُنَيْمَةٍ فِي رَأْسِ شَعَفَةٍ مِنْ هَذِهِ الشَّعَفِ، أَوْ بَطْنِ وَادٍ مِنْ هَذِهِ الْأَوْدِيَةِ، يُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَيَعْبُدُ رَبَّهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْيَقِينُ، لَيْسَ مِنْ النّاس إِلَّا فِي خَيْرٍ.»[4]

فقوله: «طَارَ عَلَيْهِ» مستعار للعدو السريع كشف به ـ ﷺ ـ ما أراد كشفه من فرط استجابة هذا المجاهد لداعي الله، وأنّه مندفع في أمر به اندفاعةً فائقةً، وانظر إلى قوله: «مُمْسِكٌ عِنَانَ فَرَسِهِ» وتأمّل ما وراء ذلك من فرط التّأهب والترقّب، وانظر إلى كلمة: «كلّما» وما وراءها من سرعة الاستجابة، وكأنّها تأكيد للمعنى في قوله: «ممسكٌ»، وكأنّ هذا وذاك يمهّد لكلمة: «طَارَ»، ويهيّئ النفس لاستيعاب صورة مجاهد يطير تلبيةً لأمر ربّه.»[5]

---

(١) نمط صعب ونمط مخيف ص٢٦٠.

(٢) جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج١، ص١٦٩، وينظر كتاب الدّكتور محمّد الأمين الخضريّ، من أسرار حروف العطف، الفاء وثم، ص١٢٤.

(٣) في تاج العروس، مادّة (هيع): «الهَيْعَةُ، والهَائِعَةُ: الصَّوْتُ تَفْزَعُ مِنْهُ وتخَافُه»

(٤) مسلم، ج٣، ص١٥٠٣، رقم: ١٨٨٩.

(٥) التصوير البياني، ص٢١٢.

ومن الأفعال الّتي خرجت من طريق التجسيم، وحضّ عليها النّبيّ ﷺ التزوج من المرأة ذات الدين. فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أنّ النّبيّ ﷺ قال: «تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ.»[1]

فالنّبيّ - ﷺ - جعل ذات الدّين غنيمةً، وذلك باستعارة الظّفر للدّلالة على التزوّج، فلا يصل إليها الطّالب إلا بعد نزاع دام، وحرب ضروس، وهذا ما يكون حقًّا؛ لأنّ الرّاغب في الزّواج يميل في الغالب إلى الصّفات الدّنيويّة من مال وحسب وجمال، ويأتي الدين آخرًا، وإعادة ترتيب الإنسان لهذه الصّفات بجعل ذات الدين أولًا وما عداها ثانيًا لا يكون إلا بعد صراع طويل مع النّفس، ولهذا كانت استعارة الظّفر في هذا الموضع، وفي هذا الحديث مناسبةً لسياق الكلام؛ لأنّها تصوّر الصّراع النّفسيّ الّذي يحتدم بين العقل والهوى، وبين الدّين والدُّنيا، ولأنّ الدين يُعدّ «ضمانًا لكلّ خير، ولكلّ سعادة، وما عداه عرَض زائل»[2]، ولمّا وُصِفت المرأة بذات الدّين، في دَلالة «على شدّة لصوق الدّين بها، وكأنّه عضو منها»[3] أتى - ﷺ - بالفعل المستعار على صيغة الأمر؛ لأنّ المورد مورد خير، ولا بدّ معه من الحزم والحسم، وسارع كذلك في إلقائه على السّامع؛ لأنّ الفعل المستعار من النّاحية النّحويّة جواب لشرط محذوف، وتقدير الكلام: (فإذا هممت بالزّواج فاظفر بذات الدّين) مريدًا من ذلك الطّيّ تركيز النّظر والفكر على جواب الشّرط؛ لأنّه المراد والمطلوب، وألحق به جملة الدعاء: «تَرِبَتْ يَدَاكَ» أي: افتقرت إن لم تقصد ذات الدّين، وفي ذلك مزيد من الحثّ والحضّ على الظّفر بذات الدّين، والتغلّب

---

(١) البخاريّ، ج٧، ص٧، رقم: ٥٠٩٠، مسلم، ج٢، ص ١٠٨٦ رقم: ١٤٦٦.

(٢) في ظلال الحديث النّبويّ، ص٣٢١.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٢٢.

على أهواء النّفوس. وقد اختلف العلماء «في معنى «تَرِبَتْ يَدَاكَ» فقيل: هو دعاء في الأصل، إلّا أنّ العرب تستعملها للإنكار، والتّعجب، والتّعظيم، والحثّ على الشّيء، وهذا هو المراد به ههنا، وفيه التّرغيب في صحبة أهل الدّين في كلّ شيء؛ لأنّ من صاحبهم يستفيد من أخلاقهم، ويأمن المفسدة من جهتهم، وقال محيي السّنّة: هي كلمة جارية على ألسنتهم كقولهم: «لا أبا لك»، ولم يريدوا وقوع الأمر، وقيل: قصده بها وقوعه لتعديه ذوات الدّين إلى ذوات المال، ونحوه، أي: تربت يداك إن لم تفعل ما قلت لك من الظّفر بذات الدّين، وقيل معنى تربت يداك: لصقت بالتّراب، وهو كناية عن الفقر، وحكى ابن العربيّ أنّ معناه استغنت يداك، ورُدّ بأنّ المعروف أترب إذا استغنى، وترب إذا افتقر، وقيل معناه: ضعف عقلك.»[١]

ووقعت الاستعارة المجسّمة مرّات عدّة في مشاهد العالم الآخر لتمثيل المشهد الغيبيّ، وتقريبه للسّامع، وكنت تناولت في درج الكلام على التّشبيه بعضًا منها، وذلك لاتصالها اتصالًا وثيقًا ببنية التّشبيه، من نحو قول النّبيّ ﷺ: «فَيَنْبُتُونَ كَمَا يَنْبُتُ البَقْلُ»، وقوله ﷺ: «فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الحِبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ.» ومن الاستعارات المجسّمة لمشاهد العالم الآخر ما جاء في مطلع حديث الشفاعة. يقول النّبيّ ﷺ من حديث مالك بن أنس رضي الله عنه: «إذا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ مَاجَ النّاس بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: اشْفَعْ لَنَا إلى رَبِّكَ، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ؛ فَإِنَّهُ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُوسَى؛ فَإِنَّهُ كَلِيمُ اللهِ، فَيَأْتُونَ مُوسَى، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِعِيسَى؛ فَإِنَّهُ رُوحُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ، فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمحمّد ﷺ، فَيَأْتُونِي، فَأَقُولُ: أَنَا لَهَا، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي، فَيُؤْذَنُ لِي، وَيُلهِمُنِي مَحَامِدَ

---

(١) عمدة القاري، ج١٤، ص٣٣.

أَحْمَدُهُ بِهَا لَا تَحْضُرُنِي الآن، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِد، وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا فَيَقُولُ: يَا محمّد، ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي»[١]

فقول النّبيّ ﷺ: «مَاجَ النّاس» تصوير استعاريّ ينقل لنا باقتدار وبراعة مشاعر الخوف والاضطراب الّتي تغشى النّاس يوم يقوم النّاس لله من خلال تجسيم الاختلاط، والتّداخل الكبيرين بين النّاس بالموج؛ إذ يقال: «ماج البحر، إذا اضطربت أمواجه.»[٢] وقد حرص التّعبير النّبويّ ـ وهو يقرّب لنا المشهد الغيبيّ، ويمثل المشاعر الّتي تتقد في شخوصه ـ على إبقاء الفكر والخيال والبصر مركّزاً على مشهد النّاس ذاته، فعمد إلى تجريد الاستعارة بقوله: «بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ»؛ لأنّ إبراز المشهد الغيبيّ في هذا المقام يمثل الغاية والمراد.

وجاء مثل هذه الاستعارة في التّعبير القرآنيّ في سورة الكهف، يقول الله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ [الكهف: ٩٩] فدلّت مثلها على التّداخل والاختلاط الشّديدين، إلّا أنّ الاختلاط في التّعبير النّبويّ وقع في مشاهد القيامة بسبب الخوف والاضطراب الّذي يعاني منه النّاس يومئذٍ، في حين وقع الاختلاط في الاستعارة القرآنيّة بين يدي السّاعة «من قوم يأجوج ومأجوج»[٣] كما نصّ على ذلك الرّازيّ في تفسيره، فهو إذًا اختلاط تدمير وتخريب، وليس اختلاط خوف وقلق.

ولمّا كان كلٌّ من هاتين الاستعارتين تجري في سياق مغاير، وتختلف مكانة

---

(١) البخاريّ، ج٩، ص١٤٦، رقم: ٧٥١٠. مسلم، ج١، ص١٨٢، رقم: ١٩٢.

(٢) لسان العرب، مادّة (موج).

(٣) التفسير الكبير، ج١، ص١٤٦.

كلّ منهما بالنّسبة لسياقها الّذي جرت فيه استدعى ذلك تغايرًا في البناء اللّغويّ لكليهما، وأركز هنا النّظر على صيغة الفعل المستعار، فقد جاء في التّعبير النّبويّ بصيغة الماضي: (ماج)، في حين جاء في التّعبير القرآنيّ بصيغة المضارع: (يموج)؛ وهذا لأنّ الاستعارة النّبويّة في حديث الشّفاعة ليست إلا تمهيدًا لأحداث ستقع بعدها، هي قلب الاهتمام، ومن ثَمّ ناسب ذلك بناء الفعل المستعار بصيغة الماضي؛ للإيحاء أنّ الموج الّذي سيقع يوم القيامة قد وقع، وأنّ ما بعده من أحداث، تتمثل في اللّجوء إلى الرّسل طلبًا للشّفاعة، تقع الآن بين يدي السّامع، ولهذا اطرد استخدام الفعل المضارع بعد هذه البداية أداةً لسرد الأحداث، وحكايتها.

أمّا الاستعارة القرآنية فإنّ مشهد تدافع قوم يأجوج ومأجوج هو قلب المشهد، ولذا ناسبه استخدام المضارع للإيحاء للمشاهد أنّ هذا الّذي سيقع، وهو وقع في التّعبير القرآني بقوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾، يقع الآن؛ وذلك ليحدّق فيه السّامع أتمّ التّحديق، فيعاين الكثرة الهائلة لقوم يأجوج ومأجوج، ويرى بأمّ عينيه مشهد التّدافع والخراب والدّم.

ومن الاستعارات الّتي جرت في مشاهد العالم الآخر، ولكن أُرِيدَ منها غير ما أريد من سابقتها ـ إذ أريد منها التّحقير والتّشويه ـ ما ورد في حديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «تُدْنَى الشَّمْسُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ الخَلْقِ حَتَّى تَكُونَ مِنْهُمْ كَمِقْدَارِ مِيلٍ ـ قَال سُلَيْمُ بْنُ عَامِرٍ: فَوَ اللهِ مَا أَدْرِي مَا يَعْنِي بِالمِيلِ أَمَسَافَةَ الأرض أَمْ المِيلَ الّذي تُكْتَحَلُ بِهِ العَيْنُ؟ ـ قَال: فَيَكُونُ النّاس عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ فِي العَرَقِ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إلى كَعْبَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إلى رُكْبَتَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إلى حَقْوَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْجِمُهُ العَرَقُ إلجَامًا، قَال: وَأَشَارَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ بِيَدِهِ إلى فِيهِ.»[1]

(١) مسلم، ج٤، ص ٢١٩٦، رقم: ٢٨٦٤.

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ بدأ بالعذاب القاسي، فالأقسى، فالأشدّ قسوةً، وخصّ هذا الأقسى بلفظ من معدنه شديدٍ قاسٍ يتناغم معه، ويكون عذابًا إلى جانب العذاب؛ وذلك لما يشتمل عليه من مسخ، وتشويه للمخطئ المارق، وهذا اللّفظ هو قوله: «يلجِمُهُ» وهو استعارة أُعيرت للدّلالة على بلوغ العرق الفم، والإطباق عليه إطباقًا تامًّا. واللجم في الأصل للدّابّة، وهذا يشي بانحدار ذلك الإنسان إلى مستوى «الحيوان، كما أنّه يومئ إلى الطّبع الحيوانيّ له.»[1] وقد مكّن بناء الفعل المستعار على صيغة المضارع «يلجِمُهُ» السّامع من تصور ما سيحدث في عالم الآخرة، وكأنّه يحدث الآن، فيرى العرق، وقد علا حتّى أطبق على الفم إطباقًا.

والملاحظ أنّ لفظ اللّجم كُرّر من خلال ذكره كمفعول مطلق «إلجامًا» للفعل «يلجِمُهُ»؛ وذلك لإشباع معاني الإحاطة والإطباق الّتي يدلّ عليها الفعل المستعار، ولمزيدٍ من التّحقير والتهوين، بل يلاحظ أنّ المفعول المطلق جاء مصدرًا للفعل (ألجم)، وليس (لجم)، وهو ما يسمّى عند الصرفيين باسم المصدر، وكأنّ الغرض من هذه الزيادة في المبنى (الهمزة، الألف) إشباع المعاني السّابقات مزيد إشباع، والدّلالة على هوان ذلك الإنسان، وسقوطه التّامّ من عالم الإنسان إلى عالم الحيوان مزيد دلالة.

❊❊❊

(١) الصّورة الفنية في الحديث النّبويّ، ص٥٣٥.

٢ ـ الاستعارة التّشخيصيّة:

وتعني استعارة صفة من صفات الإنسان، أو عضو من أعضائه لغير الإنسان من جماد أو نبات أو حيوان، فينقلب المستعار له بهذه الاستعارة كائنًا حيًّا ينتمي إلى عالم الإنسان من خلال الصّفة الّتي تجمع المستعار منه والمستعار له.

والّذي يستقري استعارات الصَّحيحين المشخِّصة يلحظ قلّتها مقارنةً بالاستعارة المجسِّمة، ويلحظ كذلك توزّعها بين استعارات قامت على استعارة الصفات والخصائص البشرية، وأخرى قامت على استعارة الأعضاء.

ومن الاستعارات الّتي قامت على استعارة الصّفات البشرية استعارة العبودية للمال؛ وذلك من أجل الكشف عن سلطانه على النفوس الّتي نذرت حياتها له، فهي تعيش في سبيله، وتموت من أجله. فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ، وَعَبْدُ الخَمِيصَةِ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ، تَعِسَ، وَانْتَكَسَ، وَإذا شِيكَ فَلَا انْتَقَشَ.»[١]

فالمال والمتاع التّافه الرّخيص صارا في استعارات النّبيّ ـ ﷺ ـ سيّدًا ذا سلطان وسطوة يملك رقَبَة هذا العبد المريض؛ فهو يوجّهه كيف شاء، ومتى شاء. ويعني ذلك أول ما يعني أنّ هذا الإنسان لم يعد حرًّا، وأنّه فقد أغلى ما لديه وأنفس ما عنده، ويعني كذلك الشّذوذ في الطّبيعة البشريّة؛ لأنّ الطّبيعة السّويّة تقتضي أن يكون الإنسان سيّدًا للمال لا عبدًا له، وتقتضي أن يكون المال في خدمة الإنسان، لا أن يكون الإنسان في خدمة المال.

---

(١) البخاريّ، ج٤، ص٣٤، رقم: ٢٨٨٦.

وواضح أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ حين أراد التّعبير عن هذه المعاني لم يكتف باستعارة واحدة، بل أتى بثلاث استعارات: «عَبْدُ الدِّينَارِ، وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ، وَعَبْدُ الخَمِيصَةِ»، كرّر في كل واحدة منها المستعار منه (عبد)، والغرض من ذلك إشباع معنى العبوديّة لدى هذا الإنسان، والإيماء إلى أنّه أخلص العبودية لمتاع تافه لا قيمة له. ويلاحظ إضافةً إلى هذا أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ رتّب استعاراته ترتيبًا بدأه من أعلى إلى أدنى؛ إذ الدّينار أعلى من الدّرْهَم، والدّينار والدّرهم أعلى من الخميصة، فدلّ بهذا على انحطاط هذا الإنسان وجشعه الشّديد، فهو لا يدع شيئًا من متاع الدُّنيا كبيره، وصغيره إلّا يجعل من نفسه عبدًا خادمًا له.

وتُعدّ هذه الاستعارات قلب الحديث النّبويّ؛ لأنَّ كلّ ما جاء فيه من كلام دار حولها، وتسبّب عنها، فقوله: «تَعِسَ»، «وَانْتَكَسَ»، وقوله: «فَلَا انْتَقَشَ» كلّها أفعال دعاء ترتّبت على استعارات الدرهم والدينار، وقوله: «إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ» كلام ترتب أيضًا على هذه الاستعارات؛ فهو يضيء جانبًا من سلوك العبد، إذ يظهره سريع الرّضا، سريع السّخط، ويتّسق مع هذا، ويوكّده بناء فعلي الشرط (أعطي، لم يعط) للمجهول؛ لأنّ في البناء طيًّا لبعض الكلام، وتسريعًا لوقوع الجواب بوقوع الشرط، وذلك يعني سرعة التقلّب بين السّخط والرّضا، وفي هذا البناء أيضًا دلالة أخرى: هي أنّ همّ هؤلاء هو العطاء، أمّا الفاعل المعطي، فلا وجود له في فكرهم وفي تصوراتهم، ويتأكّد اشتغال هؤلاء بمعنى العطاء ذكر النّبيّ ـ ﷺ ـ لفظ العطاء في حالة المنع لمّا قال: «لَمْ يُعْطَ.»

وعندما يبلغ الإنسان هذا الحدّ من الجشع والطمع فالمناسب أن يُواجه بحزم وشدّة، وهذا ما فعله النّبيّ ﷺ حين كرّر الفعل: «تَعِسَ»، وألحقه بأفعال تؤكده، هي: «انْتَكَسَ»، و»لَا انْتَقَشَ»، أضف إلى هذا بناءها على صيغة الماضي، وإخراجها

مخرج الخبر مع أنّ المراد منها هو الدّعاء، فدلّ بهذا كلّه على هول ما يصيب عبدة الدّينار، وأنّ التّعاسة لا تفارقهم في ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم.

وما يسترعي النّظر ذلك الخيط اللّطيف الّذي يصل أفعال الدّعاء باستعارات العبوديّة، إذ تلتقي عبوديّة الإنسان للدّرهم مع الدّعاء بالتّعاسة في معنى وقوع الشر والضّياع، وتلتقي كذلك مع الفعل الآخر: «انْتَكَسَ» في الانقلاب على الطّبيعة الإنسانيّة، وتبدُّل الحال من خير إلى شرٍّ، وأمّا الفعل الأخير: «فَلَا انْتَقَشَ» فتلتقي معه في الاشتغال التّامّ بالشّيء، ويتّضح هذا في أنّ عبد الدّينار لا يفكّر بغير المال والمتاع، وهكذا الّذي يبقى الشّوك في جسده لا يفكّر بغير الشّوك، فهو همّه، وشغله الّذي لا يغيب عنه.

ومن الاستعارات الّتي قامت على استعارة الخصائص البشرية استعارة خصيصتي الرّضاع والفِطَام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أنّ النّبيّ ﷺ، قال: «إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الإمارَةِ، وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ القِيَامَةِ، فَنِعْمَ المُرْضِعَةُ، وَبِئْسَتْ الفاطِمَةُ.»[(١)]

فقوله: «فَنِعْمَ المُرْضِعَةُ، وَبِئْسَتْ الفاطِمَةُ» يؤولان عند التّحقيق إلى استعارة واحدة؛ لأنّ بين استعارة الرّضاع واستعارة الفطام «صلةً تخرج بهما من الإفراد إلى التّركيب، وهي أنّ الغرض منهما وصف الخلافة في حالين مختلفين، في حال الابتداء، وفي حال الانتهاء.»[(٢)]. ولذلك جيء بالاستعارتين في درج كلام واحد، والغاية من ذلك الجمعِ مزيدُ التّرهيب من السّعي للإمارة والرّكون إليها؛ لأنّ إبراز

(١) البخاريّ، ج٩، ص٦٣، رقم ٧١٤٨.

(٢) التّصوير البيانيّ، ص٢٤٥.

سوء الحال من بعد نعيمها ـ وهو ما يفضي إليه جمعُ الاستعارتين ـ أوقعُ في النّفس، وأرهب لها من مجرد الاكتفاء باستعارة الفاطمة؛ لأنّ النفس يؤلمها أشدَّ الألم تبدّلُ الحال، والإمارة في أول عهدها هي بحقّ مرضعة؛ لأنّها «تقبل على الإنسان بنعيمها وعطائها، ويكون فيها من الإغواء ما لا يقاوم، ولذا يندفع الإنسان نحوها اندفاع الطفل نحو ثدي أمه بدوافع الحبّ والحرص والرّغبة والهوى بلا تعقّل ولا تدبّر.»[١] ثم يتبدّل حالها، فيقاسي صاحبها ما لا يطيق؛ لأنّه حرم من بعد عطاء، وعُذّب من بعد رخاء. ودلّ النّبيّ ـ ﷺ ـ على ذلك الحال باستعارة (الفاطمة)، وأخبر أنّ تلك الفاطمة «لا تحسن الفطام؛ لأنّه قال: بِئْسَتِ الفَاطِمَةُ، فهي لم تَرُضْ الطّفل رياضة ذكيَّة تهيّئه لهذا الحرمان، وتشغله عن الإحساس به، وإنّما اقتنصته اقتناصًا، وأبعدته جفاء، فانطلقت رغبته كلّها نحو الثّدي المحروم منه، وزاده الحرمان بهذه الصّورة ولوعًا به.»[٢] ولعلّ إسقاط التاء من فعل المدح، وإثباته مع فعل الذّم، مع أنّ الظاهر يقتضي إثبات التّاء في الحالين، فيقال: (فنعمت، وبئست) جاء صدًى لتقابل الحالين، فتغايرا من النّاحية الشّكليّة، كما تغايرا من النّاحية المعنويّة، وفي ذلك مزيد إشباع لمعنى التّقابل بين أول العهد بالإمارة وآخره.

واستعيرت صفة الشّباب، وهي صفة إنسانية لحرص الطاعن في السّنّ على المال، وعلى العمر، فعن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ، وَتَشِبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ: الحرْصُ عَلَى المَال، وَالحرْصُ عَلَى العُمُرِ.»[٣]

---

(١) التّصوير البيانيّ، ص ٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) المصدر السابق، ص٢٤٦.

(٣) مسلم، ج٢، ص٤٢٧، رقم: ١٠٤٧.

فهذا الشيخ على الرغم من تقدمه في العمر، واقترابه من لحظة الرحيل يتصرف بطريقة تعاكس الواقع الّذي آل إليه؛ لأنّه يندفع نحو المال، ونحو الحياة اندفاعةً تدلّ على إنسان قد انطلق في ركب الحياة لتوّه؛ وما ذاك إلا رفض للواقع الّذي آل إليه، ومحاولة للتمرد عليه.

وقد أبان النّبيّ ـ ﷺ ـ عن ذلك من خلال المقابلة بين الحال الّتي يصير إليها الإنسان: «يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ»، وردّ الفعل على تلك الحال في قوله: «وَتَشِبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ» فها هنا «صورتان متعارضتان صورة آخذة في الذّبول والضّآلة، وصورة أخرى آخذة في النضوج والزهو والكمال.»[1] فذلك الشّيخ قد شارف على النّهاية، والعمر ينطلق به نحو آخر الرّحلة، ولكنّه يأبى في سلوكه أن يطاوع هذا الواقع، فيرتدّ نحو الشّباب حتّى يكبر الشّباب في نفسه، ويتلاشى الهرم.

ولأهمية المعنى الّذي يعرض له النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يلقِ المستعار له: الحِرْص» على السّامع مباشرةً، وإنّما ألقاه عليه من خلال أسلوب الإجمال والتّفصيل، من خلال العدد: «اثنتان»؛ وذلك لتشويق السّامع لمعرفة ما سيشبّ منه عند الهرم؛ لأنّه إذا ما عرف المراد من بعد طول رغبة، ويقظة ذهن فإنّه يرسخ في نفسه، ويبقى في عقله، ويكون هذا أدعى للعدول عن ذلك الشّذوذ الّذي سيحيط به يومًا ما.

وقد رتّب النّبيّ ـ ﷺ ـ المستعار له ترتيبًا دالًّا موحيًا، فبدأ بذكر المال أوّلًا، ثم جاء بالعمر لاحقًا، وكأنّه انتقل من المهمّ إلى الأهمّ، في دَلالة على تصاعد الحرص لدى ذلك العجوز، ونموّه المندفع نحو الأعلى، وإضافة إلى هذا الإيحاء فإنّ الحرص على المال تجسيد عملي وواقعي للحرص على العمر؛ لأنّه يعني

(١) الصّورة الفنية في الحديث النّبويّ، ص٤٨٦.

الاستغراق في الدُّنيا بدلًا من الاستعداد للرّحيل عنها، وهذا معناه الارتداد إلى الشّباب، والبعد عن التفكير بنهاية العمر.

ولمّا كانت فكرة الحرص هنا قلب الكلام ورأسه كرّر النّبيّ ـ ﷺ ـ لفظها مرتين؛ لإشباع حضور هذا المعنى مزيد إشباع، وللدّلالة على أنّ الحرص لدى العجوز قد بلغ الغاية، وأربى عليها، وبذلك يتقابل واقع هذا العجوز، وسلوكه أشدّ التّقابل؛ لأنّه وصل النّهاية في الهرم من ناحية، وبلغ الغاية في الشباب من ناحية أخرى.

واستعيرت صفتا الشّكوى والتّداعي ـ وهما من صفات البشر ـ إلى ما لا يتصف بهما في سياق التمثيل لنصرة المؤمنين بعضهم بعضًا في أيّام الشدّة. فعن النّعمان بن بشير رضي الله عنه، قال: قال: رسول الله ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الجَسَدِ إذا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْو تداعَى لَهُ سَائِرُ الجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالحمَّى.»[1]

فالمؤمنون يشدّ بعضهم أزر بعض في أيام الشدّة، فإذا ما أصاب أحدهم كربًا فزع الآخرون لغوثه على عجل. ولأهميّة هذا المعنى وأثره المهمّ في بناء الأمة أخرجه النّبيّ ـ ﷺ ـ من طريق «الصّور المرئية»[2] حتى يكون واضحًا وضوح الشمس، فجعل الجسد في حال نزول الألم به ومشاركة سائر الأعضاء له ألمه صورةً ودليلًا على هذا المعنى، فأبرزت الاستعارة الأولى (اشتكى) العضو كائنًا يصرخ، ويستغيث بإخوانه طلبًا للعون من عذاب يعانيه، ويتألّم منه، حتّى إذا ما طارت الشّكوى فزع الإخوان إليه بحملات العون والغوث، وهذا ما تنهض به

---

(١) مسلم، ج٤، ص١٩٩٩، رقم: ٢٥٨٦.

(٢) فتح الباري، ج١٠، ص٤٣٩.

استعارة (التّداعي) فهي تصوّر لنا أولئك الإخوان جسدًا واحدًا «يدعو كل واحد منهم الآخر لمساعدة المصاب منهم ومساندته فعلًا، لا قولًا، وهذا ما يدلّ عليه قوله: بالسّهَرِ والحُمَّى.»[١]

وإذا تأمّلنا بناء المشبّه به فإنّنا نلحظ تناسقًا لطيفًا في بناء الاستعارتين ترتّب على تقديم الجار والمجرور(له) على الفاعل (سائر) في قوله: «اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الجَسَدِ» إذ يدلّنا على إسراع المؤمنين إلى نصرة أخيهم المؤمن، ويدلّنا كذلك على أنّ فكرة النّصرة هي الّتي طغت على فكرهم وكيانهم.

واستعيرت القدرة على المشادّة ـ وهي صفة بشرية – للدّين. فعن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إلا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا، وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا، بِالغَدْوَةِ وَالرَّوْحَة وَشَيْءٍ مِنْ الدُّلْجَةِ. »[٢]

فالدّين بهذه الاستعارة أضحى كائنًا ذا قوّةٍ وسلطان لا يتعرّض له أحد بغير الرّفق إلّا غلبه. ولهذا ابتدأ النّبيّ ـ ﷺ ـ كلامه بحقيقة مفادها: أنّ الدين يسرٌ، ثم جاء بعد ذلك بالاستعارة في أسلوب القصر؛ ليقرّر من خلال هذا الأسلوب حقيقةً أخرى هي: أنّ من يخالف الحقيقة الأولى، فيتشدّد في الدّين، ويضيّق على نفسه ما وسّع الله هالك مغلوب، واتساقًا مع هذه الغلبة قُدم المفعول به «الدّين» على الفاعل «أحدٌ»؛ لأنّ من حق الغالب أن يُصدّر، ومن حق المغلوب أن يؤخّرَ، والتَّعبير عن نتيجة هذه المشادّة بلفظ «غَلَبَهُ» بدلًا من ألفاظ كالتّرك أو الكفر ترشيح يذهب بالخيال بعيدًا؛ لأنّه يوحي لنا أنّنا إزاء مشادّة حقيقيّة بين الدّين والمتشدّد فيه، وتنتهي تلك المشادّة بعلو الدّين وهزيمة المتشدّد.

(١) في ظلال الحديث النّبويّ، ٣١٧.

(٢) البخاريّ، ج١، ص١٦، رقم: ٣٩.

وتكشف لنا هذه الاستعارة عن الطّبع الحادّ للمتشدّد، وعن الطّبيعة الانفعاليّة له، وتكشف كذلك عن تغييبه العقل، وابتعاده عن الحكمة في التّعامل مع الأشياء.

وأمّا الاستعارات الّتي قامت على استعارة الأعضاء البشرية فقليلة جدًّا من ذلك استعارة الفم لمَا ليس بذي فم، وورد ذلك في ثنايا قصّة الثّلاثة الّذين آووا إلى الغار، فانسدّ عليهم الباب من صخرة سقطت عليه. فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «بَيْنَمَا ثَلَاثَةُ نَفَرٍ يَمْشُونَ أَخَذَهُمْ المَطَرُ، فَأَوَوْا إلى غَارٍ فِي جَبَلٍ، فَانْحَطَّتْ عَلَى فَمِ غَارِهِمْ صَخْرَةٌ مِنْ الجَبَلِ، فَانْطَبَقَتْ عَلَيْهِمْ فَقَال بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ انْظُرُوا أَعْمَالاً عَمِلْتُمُوهَا صَالحةً لِلَّهِ، فَادْعُوا اللهَ بِهَا لَعَلَّهُ يُفَرِّجُهَا عَنْكُمْ.»[1]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ جعل من الغار باستعارة الفم لبابه كائنًا يلتهم الطّعام، ويصيّره كأن لم يكن، في دلالة على نزول الهلاك التامّ بهؤلاء النّفر الثلاثة. وهذه الاستعارة تُعدّ بمنزلة كاشف لمشاعر هؤلاء الفتية، وهم في بطن الغار؛ لأنّها تظهر لنا إحساسهم بوقوع الهلاك، وأن لا أمل بالنجاة؛ لأنّ الاستعارة تقول: إنهم صاروا يرون في ذواتهم مجرد لقيمات التقفها فمُ جائعٍ، ثم دفع بها إلى جوفه، ولطغيان ذلك الحِسّ على العقول والقلوب تقدّمت الاستعارة، وتأخر الفاعل (صخرة)؛ لأنّ الفتية لم يقفوا بفكرهم وحِسِّهم عند الصّخرة بعد سقوطها على باب الغار، وهذا طبيعي، وإنّما انطلقوا بكل مشاعرهم وتصوراتهم نحو الّذي سينتج عن سقوط الصخرة، وهو ما دارت حوله الاستعارة.

واستعير الحاجب ـ وهو صفة إنسانيّة ـ للشّمس، وذلك لتحديد المقدار من

(١) البخاريّ، ج٣، ص١٠٥، رقم: ٢٣٣٣. مسلم، ج٤، ص٢٠٩٩، رقم: ٢٧٤٣.

الشّمس الّذي لا تصلح معه الصّلاة فجرًا وعصرًا. فعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَأَخِّرُوا الصَّلَاةَ حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَإذا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَأَخِّرُوا الصَّلَاةَ حَتَّى تَغِيبَ.»[1]

فالحاجب من الشمس أعلاها «وهو أول ما يظهر من قرصها»[2] فإذا ما بان امتنعت الصّلاة. وفي العادة لا يتوصّل إلى بيان المقدار من طريق الاستعارة، وإنّما من طريق التّشبيه المفرد الصريح، وقد بيّنت ذلك سابقًا في الحديث عن هيئة الصلاة ووقتها، وشروطها، ولعلّ الغاية من هذا الإخراج النّادر التّرهيب الشّديد من الصّلاة في ذلك الزّمن؛ لأنّ تشخيص الشمس يجعلها كائنًا ذا حاجب، وهذا يحيلنا «إلى دلالة الحاجب على السجود، فكأنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ أراد أن ينبهنا على أنّ الصّلاة في ذلك الزّمن على التّحقيق سجود للشمس، وليس لخالق الشمس.»[3] وكي يبقي التّرهيب من الصّلاة في ذلك الزّمن عاليًا شديداً كرّر النّبيّ ـ ﷺ ـ استعارة الحاجب مرّتين مع طلوع الشمس: «إِذَا طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ»، ومع غروبها: «وَإِذَا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ»؛ وذلك كي ينقطع النّاس أبدًا عن الصّلاة في هذا الزّمن من النّهار.

❊ ❊ ❊

---

(١) البخاريّ، ج١، ص١٢٠، رقم: ٥٨٣. مسلم، ج١، ص٥٦٨، رقم: ٨٢٩.

(٢) الصّورة الفنية في الحديث النّبويّ، ص٢٠٩.

(٣) المصدر السابق، ص٢١٠.

الفصل الثاني
المجاز المرسل في أحاديث الصَّحيحين

مدخل:

إنّ المجاز المرسل أسلوب من أساليب العربيّة في التَّعبير الفنيّ عن المعنى، وهو يقوم على جملة من «العلاقات العقليّة الّتي ترتدّ إلى المنطق الطّبيعيّ المادّي.»[1] ويختلف عن أسلوب المجاز الاستعاريّ في أنّ «العلاقة بين طرفيه تجري في مسار واحد، لا ثراء للدّلالة فيه.»[2] وبسبب هذه الطّبيعة أغرق البلاغيّون أنفسهم في رصد علاقات هذا المجاز، حتّى قاربت عند بعضهم «إحدى وثلاثين علاقةً»[3]، وولّوا وجوههم في الغالب عن بيان القيمة الفنّيّة الّتي تنطوي عليها بعض نماذجه، ولا سيّما في القرآن والحديث. وذاك ما سأعمل عليه في دراستي لهذا المجاز في أحاديث الصَّحيحين، وسأتناوله من خلال أربع علاقات تتفرّع كل منها إلى علاقتين، فالغائيّة تنقسم إلى المسبّبيّة والسّببيّة، والكمّيّة تنقسم إلى الكلّيّة والجزئيّة، والزّمانيّة تتشكل ممّا كان، وممّا سيكون، والمكانيّة تتشكل من الحالّيّة والمحلّيّة.

---

(١) المجاز المرسل والكناية، الدّكتور يوسف أبو العدوس، ص٤٣.

(٢) قراءة الشعر وبناء الدّلالة، الدّكتور شفيع السّيّد، ص ٢٣٨.

(٣) المجاز المرسل والكناية، ص٤٣.

١ ـ العلاقة الغائية:

وتعني هذه العلاقة «إطلاق اسم السبب على المسبّب وبالعكس.»[١] ولذا فهي تتشكّل من صورتين اثنتين هما: المسبّبية والسببية. وسأتناول ابتداءً العلاقة المسبّبية. ويمكن القول بادئ ذي بدء: إنّ صور هذه العلاقة كثرت كثرةً واضحةً في أحاديث الصَّحيحين. ولعلّ هذا راجع إلى طبيعة الوظيفة الّتي تنهض بها هذه العلاقة، وهي التّرغيب بالصالحات، والتّرهيب من المنكرات، وتلك هي الوظيفة الرئيسة الّتي يعمل التَّعبير النّبويّ على النهوض بها.

وإذا ما رحنا نستقري أحاديث الصَّحيحين للوقوف على صور العلاقة المسبّبية فإنّنا نواجه صوراً عدّة منها: الدّلالة بالنّار على الاعتقاد الضّال، أو الأفعال المنكرة، كالدّلالة بالنّار على الكفر. «فَعَنْ سَعْدٍ ـ رضيَ اللهُ عنه ـ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ أَعْطَى رَهْطًا، وَسَعْد جَالِسٌ، فَتَرَكَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِليَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَالَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَال: أَو مسْلِمًا، فَسَكَتُّ قَلِيلًا، ثُمَّغَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، فَقُلْتُ: مَالَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَال: أَو مسْلِمًا، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، وَعَادَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قَال: يَا سَعْدُ، إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ، وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِليَّ مِنْهُ خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّه اللهُ فِي النَّارِ.»[٢]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يتألف بالعطاء قلوبًا ما تزال حديثة عهد بالإسلام، حتّى إنّه يفضّلها به على من يحبّ مخافة كفر أصحابها، ورجوعهم عن الإسلام، لكنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يأتِ على ذكر مفردة الكفر، وإنّما دلّ عليها بما تفضي إليه بقوله: «خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّه اللهُ فِي النَّارِ» فدلّ بالمسبّب على السّبب؛ لأنّ الرّدّة عن الإسلام سبيل إلى النّار.

---

(١) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمّد بن علي الجرجاني، ص ٢٠٩.

(٢) البخاريّ، ج١، ص٢٧، رقم: ٢٧. مسلم، ج١، ص١٣٢، رقم: ١٥٠.

والتَّعبير بالّنار عن الكفر، وإن كان يدلّ على التّرهيب من الكفر فإنّ المراد منه قبل كلّ شيء هو التّعاطي مع الحالة النفسية الّتي ألمّت بسعد رضي الله عنه، فقد غلبته نفسه على طلب العطاء مرةً بعد أخرى لمن يرى أنّه أرسخ قدمًا في الإيمان، وذلك عندما رأى النّبيّ ـ ﷺ ـ يعطي العطاء لمن هو أقل درجةً من صاحبه. يدلّ على ذلك قول سعد رضي الله عنه: «فَوَاللهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا»، وتستلزم حال كهذه من المتكلم كلامًا يخاطب به نفس المخاطب قبل عقله؛ لكي يجعله يسلّم بكل مشاعره أنّ من يطلب له العطاء لا عطاء له في هذا المقام، وهو ما لا يقدر معنى الكفر على النّهوض به، وإنّما الّذي ينهض به أحسن نهوض صورة الكبّ في النار؛ لأنّ أخوف ما يخاف المسلم على نفسه، وعلى إخوانه الكبّ في النّار، بل هو يخاف الكفر مخافة النار، فهي الخوف الأول، والآخر. وعليه فالتَّعبير بهذه الصّورة، وعرضها بين يدي سعد، وكأنّها تقع الآن من خلال المضارع (يكبّ) يكشف له بجلاء عن تسرعه، ثم يجعله يسلّم بكل جوارحه وحواسه أن لا عطاء في هذا المقام لمن طلب العطاء، وإنّما العطاء لمن أعطى النّبيّ ﷺ؛ لأنّ سعدًا لا يرضى أبدًا أن يكون سببًا في كبّ أخ له في الإيمان في النار.

وجاءت هذه الصّورة المخيفة في حديث آخر، دلّ بها النّبيّ ـ ﷺ ـ على القتل غير المتعمد الّذي ينتج عن الهزل. فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لَا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ إلى أَخِيهِ بِالسِّلَاحِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَحَدُكُمْ لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِع فِي يَدِهِ، فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنْ النَّار.»[١]

---

(١) البخاريّ، ج٩، ص٤٩، رقم: ٧٠٧٢. مسلم، ج٤، ص٢٠٢٠، رقم: ٢٦١٧. ومن صور النار أيضًا قول النّبيّ ﷺ: «الّذي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الفضَّةِ إنما يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ.» البخاريّ، ٥٦٣٤. مسلم٢٠٦٥. انظر تعليق الشّريف الرّضي على هذه الصّورة في كتاب المجازات النّبويّة، ص ١٣٥.

فليس للمسلم أن يشهر السلاح في وجه أخيه هازلًا؛ لأنّ الشّيطان يتربّص به وبإخوانه، فينزع في يده، فيقتل أخاه من حيث لا يحسب. ولخطر ذلك الهزل على المسلم، وعلى المجتمع المسلم طوى النّبيّ ـ ﷺ ـ ما يتسبب عنه من قتل، وانتقل بالسّامع إلى مشهد السّقوط المخيف في النّار، فدلّ عليه به كي يرعوي الهازلُ عن هزله.

وهذه الصّورة، والّتي قبلها عرضتا لمصير واحد، لكنّ اختلاف السّبب في كلّ منهما جعل لكلّ صورة بناءً خاصًا، ومذاقًا متميزًا، فالكفر في الصّورة الأولى استلزم إسناد فعل الجزاء إلى الله؛ لأنّ الكفر ذنب عظيم لا يدانيه ذنب، واستلزم كذلك فعلًا يدلّ على الشّدّة، والعنف في الإلقاء، وهذا الفعل هو «يكبّ».

وأمّا الصّورة التالية فإنّ سبب القتل فيها اقتضى لغةً أخرى تناسبه، فأتى ﷺ بالفعل «يقع» مسندًا إلى القاتل، وذلك لتنبيهه على أنّ من أوقعه في تلك المهلكة هو نفسه، وفي هذا الفعل مزية أخرى هي اتّساقه مع حال القاتل؛ لأنّ هذا الفعل يدلّ على أنّ الواقع في النّار قد سقط بغتةً من حيث لا يدري، وذاك حال القاتل الهازل لا يريد القتل، لكنّه يقع فيه بغتةً، ومن دون مقدمات، وأتى النّبيّ ـ ﷺ ـ كذلك بلفظ (الحفرة) ليناسب بين السّبب والمسبّب؛ ذلك أنّ القاتل يودي بالقتيل إلى حفرة في الأرض، ثم يودي بنفسه إلى حفرة من حفر النّار.

وتستدعي هذه الحفرة الاستعمال القرآنيّ لعبارة: «حُفْرَةٍ مِنْ النَّار» في قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣]. لكنّ الاستخدام القرآنيّ جاء لغرض ينسجم مع السّياق؛ إذ جاء في معرض المنّ الإلهيّ على المؤمنين، وذلك

بإنقاذهم من الكفر إلى الإيمان، ومن العداوة إلى الإخاء، وتلك صورة تظهر المنّ أحسن إظهار؛ لأنّها تري المخاطب ذاته يقف على شفا نار جهنم بقدميه القلقتين الفزعتين حتى يحسب أنّ السّقوط لا محالة واقع، فيتداركه فضل الله، فينقذه مما كان محقق الوقوع.

وإذا كانت الصّور السّابقة قامت على النّار فإنّ صورًا أخرى استندت في بنائها على الجمر. فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ سَأَل النّاس أَمْوَالهُمْ تَكَثُّرًا فَإِنّما يسأل جَمْرًا، فَلْيَسْتَقِلَّ، أَوليَسْتَكْثِرْ.»[١]

يحذر النّبيّ ـ ﷺ ـ من يسأل النّاس أموالهم لغير حاجة من الخسران، والمصير المخيف، وينبّه أمثال هذا السّائل على حقيقة المسألة، فما يتصوّر أنّه مال وكسب ليس غير جمر لاهب من جمر جهنم، فالنّبيّ ـ ﷺ ـ في تصدّيه لذلك الفعل البشع لم يقف عند القول: إنّ ذلك المال المكدّس بغير وجه حقٍّ مالٌ حرام، وإنّما تجاوز ذلك إلى ما يترتب على المال الحرام من جزاء في عالم الآخرة بقوله: «فَإِنّما يسأل جَمْرًا» فطوى بذلك التّعبير الدُّنيا، وما بعد الدُّنيا، وانتقل بالسّائل إلى عالم الآخرة ليواجه ما أخذ من مال، فإذا هو يرى غير ما توقّع، فقد انقلب المال جمرًا حارقًا محرقًا. ولعلّ في طيّ السّبب ـ وهو المال الحرام ـ والانتقال بلمح البصر إلى ذلك المصير المخيف إيحاءً بأنّ الدُّنيا كأن لم تكن، وأنّ تمتّع السّائل بالحرام ما كان، وإنّما الّذي كان، ويكون هو الجمر فحسب.

ومن شأن كلّ ذلك أن يبعد السّامع عن المسألة لغير حاجة أشدّ البعد؛ لأنّه ليس من طبع الإنسان العاقل أن يسأل النّاس جمرًا يكتوي به. ولهذا فإنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ

---

(١) مسلم، ج٢، ص٧٢٠، رقم: ١٠٤١.

حين عرض القضية على النّاس عقّب بقوله: «فَلْيَسْتَقِلَّ، أَولِيَسْتَكْثِرْ» فقدّم القلة على الكثرة؛ لأنّ أيّ عاقل يرى المسألة على نحو ما صوّر النّبيّ - ﷺ - لا يمكن أن يطلب فوق حاجته، ولو كان شيئًا يسيرًا.

وجاءت صورة الجمر هذه في حديث آخر، فعن عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ فِي يَدِ رَجُلٍ، فَنَزَعَهُ فَطَرَحَهُ، وَقَالَ: يَعْمِدُ أَحَدُكُمْ إِلَى جَمْرَةٍ مِنْ نَارٍ فَيَجْعَلُهَا فِي يَدِهِ، فَقِيلَ لِلرَّجُلِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: خُذْ خَاتِمَكَ، انْتَفِعْ بِهِ، قَالَ: لَا وَاللهِ، لَا آخُذُهُ أَبَدًا، وَقَدْ طَرَحَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ.»[1]

فالّذي يعمد إليه المخاطب هو الخاتم، وليس الجمر، وإنّما الجمر عذاب مسبب عن الخاتم، إلّا أنّ صورة الجمر هنا تتميز من أختها الّتي سبقتها في أنّها أشدّ حراً، وأكثر فتكاً؛ وذلك للنصّ على أنّها من النار، وهو ما لا وجود له في الصّورة الماضية، ويرتدّ ذلك الفارق اللّغويّ إلى ما ولدَّ الصّورة الثّانية، وهو لبس الرجل لخاتم الذهب مع علمه بحرمة ذلك، إذ غلبته نفسه على ما يعلم من الحرام، وأقول هذا لأسبابٍ، منها: طريقة تعامل النّبيّ - ﷺ - مع الموقف من خلال نزع الخاتم، ثم انصرافه بعد بيان حقيقة الأمر، وذلك يدلّ على الغضب الشّديد، ومنها: لغة الخطاب الّتي غلب عليها الحزم والحسم، والمواجهة والإنكار، وليس من منهج النّبيّ - ﷺ - التعامل بهذه الحدّة إلا حيث تُنتهك حرمات الله، فقد بنى كلامه على المواجهة «أحدكم»، وأخرجه من طريق «الإنكار التوبيخي»[2]؛ لأنّ أصل الكلام: (أيعمد أحدكم؟) وذلك يدلّ على أنّ ما فعله المخاطب شيء لا يُقبل، ولا يعقل؛

(١) مسلم، ج٣، ص١٦٥٥، رقم: ٢٠٩٠.

(٢) مرقاة المفاتيح، ج٨، ص٢٤٤.

لأنّه ليس من طبع العقلاء أن يقصد إلى الجمر مع علمه بكيّه وإحراقه، ومنها: اختيار النّبيّ ـ ﷺ ـ للفعل «يَعْمِدُ» وفي هذا الفعل دلالة على القصد المبيّت مع العلم بحقيقة الأمر.

وكما كان الحال في صورة الجمر الماضية، وصور النار الّتي سبقت، فقد طوى ﷺ لفظ الخاتم، وانتقل بالمخاطب إلى عالم الجزاء؛ ليريه حقيقة ما يرتديه، فإذا هو جمر حارق من جمر نار جهنم، ولا يخفى أنّ في طيّ الخاتم، والدّلالة عليه بالجمر تنبيهًا للفاعل على أنّ ما يتصوره في الخاتم من زينة، وحسن ليس غير وهم وسراب، وكذلك فإنّ في طيّ السّبب في هذه الصّورة، وفي الصّور السابقة إيجازًا يعجّل بالسّامع إلى عالم الجزاء، ويعجّل من وقوع العذاب، وكلّ هذا يرهّب من لبس الخاتم، ومن أيّ فعل يتسبّب في ذلك الجزاء المخيف؛ لأنّ الصّورة هنا تجعل السّامع لا يرى في يديه غير الجمر، وبدهي أنّه ما من أحد يقدر على حمل الجمر واحتمال ناره، ثم إنّ الصّورة تخيّل للسّامع أنّ الدُّنيا كأن لم تكن، وأنّ ما كان، ويكون هو العذاب فحسب.

وقد كان لهذا الخطاب الحازم الحاسم، ولذلك التّعامل النّبويّ أثره الفاعل في صرف الرّجل عن ذلك الحرام، وردّه إلى الحقّ والصّواب، بل إنّ الرجل ـ وبعد ما سمع مقالة النّبيّ، ورأى فعله ـ رفض الانتفاع بخاتمه رفضًا قاطعًا، مع أنّه حلال عليه، لا لشيء إلا لأنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ طرحه، وهذا يدلّ على تغيّر حال الرّجل مطلقًا في دلالة على «المبالغة في الامتثال للهدي النّبويّ.»[1]

وإذا كانت صور النّار كثُرت في الاستعمال النّبويّ في الدّلالة على السّبب،

(١) شرح النّوويّ على صحيح مسلم، ج١٤، ص٦٥.

فإنّ صورة الجنّة لم ترد في أحاديث الصَّحيحين إلّا في القليل النّادر، فمن ذلك قول الرّسول ﷺ: «مَنْ عَادَ مَرِيضًا لَمْ يَزَلْ فِي خُرْفَةِ الجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَ.»(١)

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يريد من المسلم أن يكون بجانب أخيه المسلم إذا ما أصابه مرض، فيواسيه، ويطمئن على حاله. ولشرف ذلك الفعل، وأثره الطّيّب في بناء الأمّة المسلمة بنى النّبيّ ـ ﷺ ـ كلامه على تعجيل الثّواب الّذي يترتّب على ذلك العمل بإطلاق الجزاء، وإرادة ما يتسبّب به، فالّذي يعود المريض يكون في دار المريض، وبين يديه، ولا يكون في الجنّة، وإنّما الجنّة نتيجة مسببّة عن هذه العبادة، فانتقل ﷺ بهذا الأسلوب بالعائد من الدُّنيا إلى ما بعد الدُّنيا، لكي يريه فضل المكان الّذي يجلس فيه، فإذا هو جنّة يَخْرِفُ من ثمرها، ويتلذّذ بملذّاتها، ويستمرّ البعد بذلك العائد عن الدُّنيا، على الرّغم من أنّه ما يزال فيها، إلى أن يخرج من عند مريضه، يدلّ على ذلك المضارع الناقص المنفي: (لم يزل)، وحرف الغاية (حتّى) فهو في الجنّة مادام عند مريضه، ولا يخرج منها إلّا عندما يخرج من عنده.

ودلّ النّبيّ ـ ﷺ ـ من خلال أسلوب المجاز المرسل بالفعل المحرّم على مسبباته؛ وذلك للتّرهيب من هذه المسبّبات، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنْ الزِّنا، أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَزِنَا العَيْنِ النَّظَرُ، وَزِنَا اللِّسَانِ المَنْطِقُ، وَالنَّفْسُ تَمَنَّى، وَتَشْتَهِي، وَالفرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ.»(٢)

فكلمة الزِّنا في الحديث لا يراد منها حقيقة معناها؛ لأنّ النّظرة ليست بزنا،

---

(١) مسلم، ج٤، ص١٩٨٩، رقم: ٢٥٨٦.

(٢) البخاريّ، ج٨، ص٥٤، رقم: ٦٢٤٣. مسلم، ج٤، ص٢٠٤٦، رقم: ٢٦٧٥.

ولأنّ الكلمة كذلك ليست بزنا، وإنّما هما باعث على الزِّنا، وتقديم بين يديه، ودافع إليه، وكذا الأمر تمنّي النّفس وتشهّيها، فهو كلام من باب إطلاق المسبَّب، وإرادة السبب. وقد أشار إلى ذلك الطِّيبيّ، بقوله: «سمّى هذه الأشياء باسم الزّنا، لأنّها مقدّمات له مؤذنة بوقوعه.»(١) والنّبيّ - ﷺ - حين عرض تلك المعاني لم يلقها على السّامع مباشرةً، وإنّما ألقاها من بعد إيقاظ وتنبيه وتشويق، إذ ابتدأ كلامه بتقرير حقيقة تفيد أنّ كل إنسان لا محالة واقع في الزِّنا، لمّا قال: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا»، وهذا خبر يثير دهشة السّامع لمناقضته الواقع، فليس كلّ إنسان يقع في هذه الخطيئة، ومع هذا الحِسّ بالدّهشة، والرّغبة في معرفة المراد ألقى ﷺ المجاز للإبانة عن المراد من كلمة الزّنا بقوله: «فَزِنَا الْعَيْنَيْنِ النَّظَرُ، وَزِنَا اللِّسَانِ النُّطْقُ»؛ ليكتشف السّامع من بعد كلّ هذه الإثارة أنّ المراد من الزّنا ما يتسبب بالوقوع بالزِّنا من نظرة عين، أو كلام لسان، أو لمسة يدٍ، أو خطوة رجل.

والدّلالة على هذه المسبّبات بجريمة الزِّنا أسلوب فعّال في معالجة هذه الكبيرة؛ لأنّه يستأصل شأفة الأسباب المؤدية إليها، فهو يظهر نظرة العين وكلمة الغزل زنًا لا يختلف عن زنا الفرج، ومن شأن ذلك دفع السّامع إلى عدم التّساهل في نظراته وكلماته؛ لأنّ ذلك سيوقعه في الزِّنا من قبل أن يقع به فعلا واقعًا.

ولا شكّ أنّ التّعبير بالزِّنا عن مقدماته يدلّ أحسن الدّلالة على العلاقة الوثقى ما بين هذه المقدمات، والزِّنا ذاته، حتى لكأنّ السّبب هو النّتيجة، والنّتيجة هي السّبب؛ ذلك أنّ الإنسان حين يقع في هذه المقدّمات يكون على شفا الوقوع في الزِّنا، فإمّا أن يقع، وإمّا أن ينجو، ووقوعه أقوى وأعلى؛ لأنّ الّذي تستغرقه هذه المقدّمات، وتستولي عليه، لا شكّ أنّه يعاني من ضياع العقل، وسيطرة الشّهوة،

---

(١) عون المعبود، ج٦، ص١٣٣.

ولذلـك قـدّم النّبـيّ ﷺ التّصديـق، أي الوقـوع فـي الزّنـا علـى التّكذيـب، وهو عدم الوقـوع فيه.

ومن ذلك ما جاء عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالدَيْهِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالدَيْهِ؟ قَال: يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ، فَيَسُبُّ أُمَّهُ.»[1]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يريد هنا التّرهيب من سبّ النّاس، لكنّه لم يعبر عن ذلك تعبيرًا مباشرًا، وإنّما سلك إليه من طريق المجاز المرسل، فجعل الرجل يلعن والديه، وهو في الواقع لم يفعل ذلك، وكلّ ما فعله أنّه سبّ النّاس، فسبّته النّاس، والتّرهيب في هذا التّعبير بيّن؛ لأنّه ما من عاقل يرضى أن يلعن والديه إذا كان سبّه النّاس يجعله سابًّا لوالديه. وفي هذا التّعبير دلالة على أنّ الّذي يسبّ النّاس ناقص العقل، ناقص المروءة؛ لأنّ الّذي يسب والديه لا يكون إلا كذلك، ويزيد هذا المعنى توكيدًا اختيار مفردة الرجل بدلًا من مفردة الإنسان، مع أنّ الأخيرة تشمل الرّجل وغير الرّجل؛ ذلك أنّ الرّجولة تعني ترفع الإنسان عن الصّغائر قبل الكبائر، ولذا يستحيل على من كان موصوفًا بذلك الوصف أن يلعن والديه، وأن يسبّهما بسبّ النّاس.

وقد اقتضى كِبَرُ هذه الكبيرة أن يكرّر النّبيّ ﷺ ـ وهو يبيّن ما أراده من المجاز ـ فعل السبِّ مرّة بعد مرّة؛ إذ ذكره مع الأب، ثم ذكره مع الأم (يسبّ فيسبّ، ويسبّ فيسبّ)، وذلك ليبرز شناعة السبِّ مرّة بعد أخرى، فيرهبَ منه مزيد ترهيب. ودونك هذا القول الّذي لا تكرير فيه: (يسبّ أبا الرجل وأمه، فسيبّ أباه وأمه)، وقارنه بالقول النّبويّ فسترى أنّه لا يبلغ حلاوة التّعبير النّبويّ ولا سلاسته، ولا يبلغ مبلغه في التّشنيع على السّابِّ والسّبِّ.

---

(١) البخاريّ، ج٨، ص٣، رقم: ٥٩٧٣. مسلم، ج١، ص٩٢، رقم: ٩٠.

وواضح من بناء الكلام النّبويّ في قوله: «إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالدَيْهِ» أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ أراد أن يميّز معصية سبّ الوالدين، وضمنًا معصية سبّ النّاس، من بين سائر المعاصي في العصيان والشّذوذ، فلذلك استلّها من بين الكبائر، ونصَّ على أنّها من أكبرها، وكي يكون التميّز واضحًا جليًّا في ذهن السّامع قدم ﷺ اسم التفضيل (أكبر) والجار والمجرور (من الكبائر) في جملة المجاز على (المصدر المؤول من أن، وما بعدها) حتى يكون أوّل ما يطرق ذهنَه في الحديثِ عن هذه المعصية لفظُ أكبر الكبائر. والنّبيّ ـ ﷺ ـ يعرف أنّ لعن الرجل لوالديه يثير السّامع؛ «لأنّ الفطرة السليمة لا تتصور أنّ عاقلًا يشتم أبويه، وهذا ما كان، فاندفع يستفهم استفهامًا إنكاريًّا يستعظم به أن يحدث ذلك»[1]، ومع هذا الحِسّ الممتلئ إنكارًا جاءت الإجابة النّبويّة «لتؤكّد للسّامع حصول الشّتم، ولكن بصورة غير مقصودة لا تنقص كثيرًا عن غيرها إثمًا، وهي المبيَّنة في الحديث.»[2]

ولا ريب أنّ مثل هذا الإخراج القائم على استثارة السّامع، ودفعه للاستفهام أسلوب موفّق في معالجة أخطاء سبّ الآخرين، ولو لم يخرج الكلام من هذا الطريق «لما استثار وجدان المخاطبين، ولما هزّ عواطفهم، فاستفهموا منكرين، ولمضى خبرًا من الأخبار العابرة.»[3]

ويلاحظ أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ آثر الإتيان بالمصدر المؤوّل من (أن والمضارع) (أن يلعن الرجل والديه) بدلًا من المصدر الصريح نحو القول: (لعنُ الرجل لوالديه)، ولعلّ هذا راجع إلى «أنّ الجملة الاسمية تفيد الثبوت، والفعل المضارع يفيد

---

(١) الحديث النّبويّ من الوجهة البلاغيّة، ص٢٠٠.

(٢) المصدر السابق، ص٢٠٠.

(٣) الحديث النّبويّ من الوجهة البلاغيّة، ص٢٠١.

التجدد، والحدوث، وشتم الرجل أمر لا يراد ثبوته، فضلًا عن كونه غير ثابت، ولا متأصل في العادة بدليل استنكارهم حصوله، فالمضارع لم يزل مع حرف المصدر محتفظًا بصيغته الدالّة على الحدوث، والتجدّد كأنّه ﷺ يقول: إنّ من الكبائر أن يحدث هذا، وإن لم يكن موجودًا، وإذا عُلِمَ أنّ المضارع يستحضر الصّور غير الحاضرة في الأذهان كأنّها ماثلة وقت النّطق به عُلِمَتْ قيمته التّعبيرية هنا، ولذلك فزع الأصحاب، واستنكروا لتصورهم هذا الصّورة القبيحة واقعةً في الحال.»[١]

ودلّ النّبيّ ﷺ في بعض صور المسبّبية بالإثم على الفعل المحرم، ولكن ليس للتّرهيب من الفعل ذاته، وإنّما لدفع المسلم حتى لا يكون سببًا في وقوع الفعل. فعن أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الضِّيَافَةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَجَائِزَتُهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُقِيمَ عِنْدَ أَخِيهِ حَتَّى يُؤْثِمَهُ قَالوا: يَارَسُولَ اللهِ. وَكَيْفَ يُؤْثِمُهُ؟ قَالَ: يُقِيمُ عِنْدَهُ، وَلَا شَيْءَ لَهُ يَقْرِيهِ بِهِ.»[٢]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يقرّر أنّ الضّيافة حقّ للمسلم على أخيه المسلم على أن لا يقيم عند مضيفه فوق ثلاثةٍ، وبيّن سرّ ذلك في قوله: «يُقِيمُ عِنْدَهُ، وَلَا شَيْءَ لَهُ يَقْرِيهِ بِهِ» وهذه الحال قد تدفع بالمضيف إلى أن يتحدّث في الضّيف، أو يشتمه، فيكون بذلك جرّ على نفسه الإثم، وهو ما دلّ عليه بقوله: «حَتَّى يُؤْثِمَهُ» لكنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يصرّح ـ كما هو ملاحظ ـ بما وقع من الضيف، وإنّما دلّ عليه من خلال ما يتسبب عنه؛ وذلك لأنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لا يرغب في إظهار سقطات المضيف إكرامًا له على ما قام به من صنيع بحق الضّيف. أضف إلى هذا أنّ المراد من إظهار المسبّب هو دفع الضّيف المسلم إلى الامتثال بقوله: «لَا يَحِلُّ» أحسن الامتثال؛ لأنّ التّعبير بالإثم

(١) الحديث النّبويّ من الوجهة البلاغية، ص ٢٠١، ٢٠٢.

(٢) مسلم، ج٣، ص١٣٥٣، رقم: ٤٨.

عمّا يقع فيه المضيف تعبير يخاطب الفطرة الصّحيحة للضّيف المسلم، فهو يضع بين يديه ما يجرّه على مضيفه من آثام، وتأبى الفطرة الصّحيحة للمسلم أن تكون سببًا في وقوع ذلك، كما تأبى أن تكافئ على الخير شرًّا؛ لأنّ هذا ليس من طبع المسلم، ووراء التَّعبير بالمجاز غرض ثالث، وهو ما يجب أن يكون عليه الضّيف المسلم من حرص على مضيفه؛ ذلك أنّ التَّعبير بالمجاز يعني أنّ المسلم حين يمتثل لقول النّبيّ ﷺ بأن لا يقيم عند مضيفه فوق ثلاث، لا يكون ذلك لخوف على النفس من لسان المضيف، وإنّما يكون لحرص شديد على المضيف من السّقوط في الإثم، أي أنّ ما يسيطر على حِسّ الضّيف هو الحرص على مضيفه أوّلًا وقبل كل شيء.

ولا شك أنّ بين الدّافعين فرقًا بعيدًا، وبونًا شاسعًا، فالأول يقدّم لنا شخصًا يتعامل مع المضيف تعامل الأخ مع أخيه، وهذا ما نصّ عليه النّبيّ ﷺ حين ذكّر الضيف أنّ المضيف (أخ له). وأمّا الثاني فيقدّم لنا شخصًا آخر لا يحتفل بمعنى الأخوة، وإنّما كلّ همّه النجاة بنفسه.

وكما دلّت الصّور الماضية باستثناء صورة الجنة على التّرهيب نهضت صور أخرى لأداء وظيفة أخرى، وهي: التّرغيب. ولكنّ هذه الصّور كانت أقل وروداً من الصّور الماضية. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: « الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ ـ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ ـ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ.»[١]

فقوله ﷺ: «إِمَاطَةُ الأَذَى» مجاز من المجاز المرسل؛ لأنّ الأذى ليس بشيء ظاهر حتى يماط عن الطّريق، وإنّما الّذي يُماط ما يتسبّب بالأذى ممّا قد يقع في الطريق،

---

(١) مسلم، ج١، ص٦٣، رقم: ٣٥.

فيمنع النّاس حقّهم في السلامة، والمرور الهانئ المطمئن، فهذا الكلام من قبيل إطلاق المسبّب، وإرادة السّبب. والتّعبير على هذا النّحو تعبير خصب غني؛ لأنّ كلمة الأذى وحدها تطوي وراءها كلّ مسبّبات الأذى ممّا قد يحتاج بسطه إلى صفحات، وإضافة إلى هذا فإنّ في طيّ السبب تدليلًا على سرعة زوال المؤذيات حتى لكأنّها لم تكن؛ لأنّ أصل الكلام: (إماطة أي شيء يتسبب بالأذى) وهذا يدلّ على إسراع المؤمن صوب الخير، فهو ما إن يرى ما يؤذي حتّى يبادر على عجل إلى محوه وإزالته. وفي هذا التّعبير أيضًا ترغيب بإماطة مسببات الأذى عن الطريق؛ لأنّ فيه تركيزًا للنّظر على سحق الأذى، وهو ما تكرهه النفس أشدّ الكراهة؛ لأنّه شيء تحسّه، وتعاني منه، وليس خافيًا أنّ النّفس البشريّة تكبر كلَّ عمل يمنع عنها الشّرّ والمعاناة.

ومن صور المجاز الّتي علاقتها المسبّبية، والّتي كثرت في أحاديث الصَّحيحين التَّعبير عن الإرادة والعزيمة بالفعل ذاته الّذي يوضع فيه المسبّب في موضع السّبب، من ذلك قول النّبيّ ﷺ: «أَمَا إِنَّ أَحَدَكُمْ إذا أَتَى أَهْلَهُ، وَقَال: بِسْمِ اللهِ اللهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبْ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَرُزِقَا وَلَدًا لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ.»[١]

ففي قوله: «إذا أَتَى أَهْلَهُ» أطلق الإتيان على الإرادة والعزيمة؛ لأنّ هذا الدعاء لا يقال: عند التلبّس بالإتيان، وإنّما يقال عند إرادته. وفي هذا المجاز إشارة إلى ملابسة الإرادة بالفعل، أي أنّ هذا الدّعاء يقال عند مجرد العزم والإرادة حتى لا يشغل التلبّس بالفعل عن الدّعاء؛ لأنّ الإرادة غالبًا ما تلتصق بالفعل، فكان المجاز منبهًا على اغتنام الدّعاء عند الإرادة لعظمة ما يترتب عليه من فوائد.»[٢]

---

(١) البخاريّ، ج٤، ص ١٢٢، رقم: ٣٢٧١.

(٢) بلاغة الدّعاء في الحديث النّبويّ، سلامة جمعة داود، ص٣١٦.

وإذا كانت الصّورة المسبّبية كثرت في أحاديث الصَّحيحين فإنّ قسيمها، أي السببية، كان على العكس من ذلك، فلم يرد إلا قليلاً. ومن صوره التَّعبير بالإرادة عن الفعل، وهو تعبير يعاكس الصّورة الأخيرة من صور المسبّبية. فعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَرَادَ أَهْلَ المَدِينَةِ بِسُوءٍ أذابه اللهُ كَمَا يَذُوبُ المِلْحُ فِي المَاءِ.»[1]

فاستحقاق العذاب لا يكون إلا بوقوع الإساءة، لكنّ التَّعبير النّبويّ جعل العذاب يقع بمجرد إرادة السوء، فهو كلام من باب إطلاق السّبب، وإرادة المسبّب. والدّلالة بالإرادة على الإساءة أنسب لجوّ الحديث والمراد منه؛ لأنّ في ذلك ترهيبًا لا نرى مثله في الحقيقة، فإذا كان مجرد إرادة السوء يتسبّب بذلك الهلاك الّذي يصوره المشبّه به (ذوبان الملح في الماء) فما يكون الحال مع إيقاع الإساءة ذاتها؟ لا شكّ أنّه سيكون ساحقًا ماحقًا، لا يبقي، ولا يذر. وهكذا فالمجاز المرسل يهدينا إلى جزاء أعلى من الجزاء الّذي تهدينا إليه الحقيقة في نحو قولنا: (من أساء لأهل المدينة أذابه الله)، ويهدينا كذلك إلى فضل أهل المدينة، وعلوّ مكانتهم عند الله، فهم في حماه، ومن ثَمّ لا أحد من الخلق يستطيع أن يتطاول عليهم.

ومن الصّور السّببيّة في أحاديث الصَّحيحين التَّعبير بالعمل عن الجزاء. فعن عائشة أمّنا، أمّ المؤمنين رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لَا تَسُبُّوا الأموَاتِ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إلى مَا قَدَّمُوا.»[2]

فالّذي أفضى إليه الأموات هو المحاسبة على ما قدّمُوا في الدُّنيا من أعمال،

---

(١) البخاريّ، ج٣، ص٢١، رقم: ١٨٧٧. مسلم، ج٢، ص ١٠٠٨، رقم: ١٣٨٧.

(٢) البخاريّ، ج٢، ص١٠٤، رقم: ١٣٩٣

وليس إلى الأعمال ذاتها، ولكنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ عبّر بالجزاء عن العمل؛ وذلك لمَا بينهما من علاقة وثقى هي علاقة السّبب بالنّتيجة، والغرض من التّعبير على هذا النّحو التّدليل على أهمّية العمل، فهو إمّا طريق إلى الجنة، وإمّا طريق إلى النّار، وكذلك تنبيه الأحياء من النّاس على ضرورة استغلال الدُّنيا بالأعمال الصّالحة من قبلِ أن يأتيَ الموت، وتُحْضَرَ الأعمال، ويُجزى أصحابها إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر.

٢ ـ الكمّيّة:

وتعني هذه العلاقة «إطلاق اسم الكلّ على الجزء وبالعكس.»(١) ومن ثَمّ فهي تتشكّل كأختها الّتي قبلها من علاقتين هما: الكلّية والجزئيّة. وسأتناول بداية علاقة الجزئيّة لكثرة صورها في أحاديث الصَّحيحين.

وتتصف صور هذه العلاقة في أحاديث الصَّحيحين، وغير الصَّحيحين باستعمال ما له مزيد تعلّق بالكلام، كالدّلالة بالرّقبة على العبودية. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النّبيّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ هَلَكْتُ، قَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي، وَأَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ قَالَ: لَا، قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لَا، فَقَالَ: فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَمَكَثَ النّبيّ ﷺ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النّبيّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا تمسرٌ ـ وَالعَرَقُ المِكْتَلُ ـ قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ فَقَالَ: أَنَا، قَالَ: خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَوَاللهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا ـ يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ ـ أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَضَحِكَ النّبيّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ.»(٢)

---

(١) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، ص٢١٠.

(٢) البخاريّ، ج٣، ص٣٢، رقم: ١٩٣٦. مسلم، ج٢، ص٧٨٨، رقم: ١١١١.

فالنّبيّ ﷺ يدلّ سائله على كفّارة يكفّر بها عمّا وقع فيه من خطأ، فكان ممّا دلّ عليه تحرير الرقبة في قوله: (هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟) والمراد عبدًا؛ لأنّ الرقبة جزء من العبد، فهذا الكلام مجاز من باب إطلاق الجزء، وإرادة الكلّ. والتَّعبير بالرقبة دون سائر أجزاء الجسم راجع إلى ما للرّقبة من مزيد تعلّق بمعنى العبوديّة؛ فهي تشعر «أنّ العبد المسترقّ مغلول بقيد مهين يسلبه إنسانيّته، وينزل به إلى منزلة البهم والدوابّ، وهو المخلوق الّذي سوّاه الله بشراً حرّاً كريمًا.»[١] والنّبيّ ﷺ إنّما وجّه المخطئ تلك الوجهة؛ لأنّه لا يرضى بذلك الاسترقاق؛ إذ الإسلام دين الكرامة ودين الإنسانيّة، ويريد من أتباعه أن «يحطّموا ذلك القيد، ويدفعوا بإخوانهم إلى موكب الحياة الطبيعية الّتي منحها الله عز وجل لبني الإنسان.»[٢]

ومجاز الرقبة وقع في القرآن[٣] في ستة مواضع يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢]. ويقول تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ

---

(١) التّفسير البيانيّ، الدّكتورة عائشة عبد الرّحمن، ص ١٨٧.

(٢) التَّعبير البيانيّ، الدّكتور شفيع السيد، ص ٢٠١.

(٣) وما يثير الانتباه ههنا أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يستعمل لفظ التّحرير مضافا إلى الرّقبة أو واقعًا عليها، وإنّما استعمل عشرات المرّات لفظ العتق، وأمّا الفكّ والتحرير فلم يأتِ بهما النّبيّ ـ ﷺ ـ غير مرّة واحدة. ينظر سرّ ذلك، وما بين العتق والفكّ والتّحرير من فروق في الدّلالة: «من مظاهر الافتراق الأسلوبيّ بين القرآن والحديث، مستوى الألفاظ أنموذجاً» مجلة مجمع اللّغة العربيّة، ج٣، مج٨٧.

أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٨٩]. ويقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٣] ويقول تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (١٢) فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٢ ـ ١٣]. ويقول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]. ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠].

وواضح لك كلّ الوضوح كيف أنّ النّبيّ ﷺ، وهو يرشد سائله إلى ما يكفّر عن خطئه، ابتدأ بمجاز الرّقبة، وهكذا صنع القرآن الكريم في كل مجازاته ماعدا مجاز كفارة اليمين المعقّدة. «ولهذا البدء دلالته الصّريحة على أنّ تحرير الإنسانية من أغلال الرق هو أول خطوة في النّضال الصّعب من أجل الوجود الكريم الجدير بالإنسان... وكلّ إصلاح لخير المجتمع إنّما يأتي بعد أن نردّ إلى الإنسانيّة اعتبارها المهدر بالرّق.»[1] وأمّا تأخير مجاز تحرير الرّقبة في كفارة اليمين، وجعله من باب الاختيار بخلاف الحديث، والآيات الأخر، فلعلّه من باب رحمة الله بالمسلمين؛ لأنّ العبد أكثر تعرّضًا لهذا الإثم من الآثام الأخر، ولا يريد الله أن يثقل على عباده بكفّارة ثقيلة على إثم يقع منهم كثيرًا.

---

(١) التفسير البياني، ص ١٨٦، ١٨٧.

وفي إرشاد النّبيّ ـ ﷺ ـ والقرآن الكريم إلى تحرير الرّقبة في التّكفير عن الخطايا مناسبة لطيفة تجمع المخطئ بالعبد؛ لأنّ كلًّا منهما ينشد الحرية، فالعبد ينشدها للخلاص من العبوديّة، والمخطئ ينشدها للخلاص من الخطيئة، ولذلك فتح الإسلام الباب لكلّ منهما لتخليص الآخر ممّا هو فيه، فجعل المخطئ يحرّر الرّقيق من رقه، وجعل الرّقيق يحرّر المخطئ من خطئه.

ومن الصّور الجزئيّة الدّلالة بالنّفس على الجسد في مقام القتل. فعن أبي سعيد الخدري أنّ نبي الله ﷺ قال: «كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْسًا.»[1] فهذا الرجل حين قتل كلّ أولئك أوقع القتل على النفس، وعلى الجسد، لكنّ النّبيّ ﷺ جعل القتل في النّفس من دون الجسد، فدلّ بالجزء على الكلّ؛ «لِمَا للجزء من مزيد اختصاص بفعل القتل؛ لأنّ بزهوقه ضياع الحياة. وفضل المجاز تصوير شناعة الجريمة، وأنّ القاتل في منزلة من يتغلغل وراء البناء، أو يهتك أستاره، ويهدم جداره ليصل إلى صاحبه المستكن فيه، فيصيبه.»[2]

ومن الصّور الّتي علاقتها الجزئية الدّلالة بالظهر على الدّوابّ في مقامي القتال والسّفر. فعن أنس بن مالك قال: «بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بُسَيْسَةَ عَيْنًا يَنْظُرُ مَا صَنَعَتْ عِيرُ أَبِي سُفْيَانَ، فَجَاءَ وَمَا فِي الْبَيْتِ أَحَدٌ غَيْرِي، وَغَيْرُ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قَالَ: لَا أَدْرِي مَا اسْتَثْنَى بَعْضَ نِسَائِهِ، قَالَ: فَحَدَّثَهُ الْحَدِيثَ، قَالَ: فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَتكَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ لَنَا طَلِبَةً، فَمَنْ كَانَ ظَهْرُهُ حَاضِرًا فَلْيَرْكَبْ مَعَنَا، فَجَعَلَ رِجَالٌ يَسْتَأْذِنُونَهُ فِي ظُهْرَانِهِمْ فِي عُلْوِ الْمَدِينَةِ، فَقَالَ: لَا، إِلَّا مَنْ كَانَ ظَهْرُهُ حَاضِرًا.»[3]

---

(١) مسلم، ج٤، ص ٢١١٨، رقم: ٢٧٦٦.

(٢) الحديث النّبويّ من الوجهة البلاغية، ص١٩٩.

(٣) مسلم، ج٣، ص١٥٠٩، رقم: ١٩٠١.

فالنّبيّ ﷺ يخبّر المسلمين بأنّ له طلبةً، وينادي فيهم قائلًا: «مَنْ كَانَ ظَهْرُهُ حَاضِرًا» وأراد خيلاً؛ لأنّ الظهر جزء من الخيل، فأطلق الجزء، وأراد الكلّ. والتّعبير بالظّهر عن الخيل مردّه إلى ما لهذه اللفظة من مزيد صلة بجو القتال، والإعداد له؛ لأنّ الحاجة إلى الخيل في هذا المقام كبيرة، فبها يبلغ المقاتل أرض المعركة، ومن على ظهرها يصارع العدو، ولذلك كرّر النّبيّ ـ ﷺ ـ المجاز ذاته مع استئذان بعض المسلمين في ظُهرانهم.

وجاء مجاز الظّهر في حديث آخر في مقام الكلام على ضرورة تعاون المسلمين في السفر. فعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قال: «بَيْنَمَا نَحْنُ فِي سَفَرٍ مَعَ النّبيّ ﷺ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ عَلَى رَاحِلَةٍ لَهُ قَالَ: فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ يَمِينًا، وَشِمَالاً، فَقَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهْرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا زَادَ لَهُ.»(١)

فالمراد من الظّهر هنا ما يركب من الدوابّ من إبل وحمير وبغال، «وتصويرها بالظّهر أدلّ على شدّة الحاجة إليها في السفر.»(٢) ولذلك طلب النّبيّ ـ ﷺ ـ من المسلم أن يكون في عون أخيه على مصاعب السفر، فيعود عليه بما زاد عنه من دوابّ؛ لأنّ السّفر مشقّة وعناء. «وإيثار النّبيّ ﷺ للفظ المعية: (معه) على لام الملك، والاختصاص، أدلّ في هذه المواطن على صفة المسلم؛ لأنّه أصدق في التآزر، وأشمل في بذل المنفعة، وأنفى للاستئثار بالشّعور بالتّملّك في مواطن الإيثار. وقد يدلّ تنكير المضاف إليه على التقليل حتى لا يحقر إنسان

(١) مسلم، ج٣، ص ١٣٥٤، رقم: ١٧٢٨.

(٢) الحديث النّبويّ من الوجهة البلاغيّة، ص٢٠٤.

فضل ما عنده، فيكون تنكيره أعود بالنفع على المؤمنين.»[١] وهذا المجاز لم يرد في القرآن الكريم على الرّغم من كثر استعماله مادة (ظهر). ولم يرد لفظ الظّهر متعلّقًا بالدّوابّ إلّا في آية واحدة، جاء فيها اللّفظ مضافًا إلى ضمير الغائب الرّاجع إلى الأنعام. وما هذا بمجاز.

يقول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴾ [الزخرف: ١٢، ١٣]. أي: لتستووا على ظهور الأنعام.»

ومن الصّور الجزئية الدّلالة بالرّكوع على الصّلاة في مقام الدّخول إلى المسجد، وفي مقام طلب الحاجة. فعن أبي قتادة السلمي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « إذا دَخَلَ أَحَدُكُمْ المَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ.»[٢] وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يعلّمنا الاستخارة في الأمور كما يعلّمنا السورة من القرآن يقول: «إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الفَرِيضَةِ، ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ، وَلاَ أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلاَ أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ، اللَّهُمَّ فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ هَذَا الأَمْرَ - ثُمَّ تُسَمِّيهِ بِعَيْنِهِ - خَيْرًا لِي فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - قَالَ: أَوْ فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - فَاقْدُرْهُ لِي، وَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، اللَّهُمَّ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - فَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِي الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ.»[٣]

---

(١) الحديث النّبويّ من الوجهة البلاغيّة، ص٢٠٤.

(٢) البخاريّ، ج١، ص١٩٦، رقم: ٤٤٤. مسلم، ج١، ص٤٥٩، رقم: ٧١٤.

(٣) البخاريّ، ج٩، ص١١٨، رقم: ٧٣٩٠.

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يسنّ للمسلم إن دخل مسجدًا أن يصلّي قبل جلوسه صلاةً يعلن بها الخضوع لله والاستسلام له، وكذلك إن همّ بحاجة؛ لأنّه بتلك الصلاة يعلن منذ البدء ضعفه وذلته وافتقاره، ولأنّ المصلّي يريد من صلاته إعلان هذه المعاني فقد عبّر ﷺ عن الصّلاة بالرّكوع، مع أنّ الصّلاة أعمّ من الرّكوع؛ وذلك لأنّ في تصوير الصّلاة بالرّكوع مزيةً تدلّ على المراد من الصلاة، فهي تظهر المصلّي منحنيًا لله مستسلمًا، ومعلنًا على الملأ الذّلّة والحاجة، بل يُلاحظ أنّ النّبيّ ﷺ في هذين المقامين أكّد هذه المعاني بجعل صفة الرّكوع في الفعل، والاسم: «فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ»، ولم يرد هذا النّحو من التّوكيد في غير هذين الموضعين، مع أنّ الدّلالة على الصّلاة بالرّكوع وردت عشرات المرّات في أحاديث الصَّحيحين، لكن باستخدام فعل الصّلاة: (يصلّي ركعتين)، وهذا لأنّ المصلي يشعر في مقام الدّخول إلى المسجد بثقل الذنوب الّتي جاء بها من الدُّنيا، ولذلك فإنّه يبادر ابتداءً إلى إعلان الاستسلام التّامّ، والمطلق لله لعلّه يغفر له، ويعفو عمّا أصاب من آثام.

وأمّا الّذي يريد حاجةً فإنّ الرّغبة العارمة في النّجاح، والوصول إلى الحاجة تجعله يعلن منذ البدء ضعفه، وذلته لمالك الحاجة، القوي العزيز؛ لأنّه يرجو بذلك التذلل أن يمكّنه مالك الحاجة من الوصول إلى حاجته. وذلكم المجاز مأخوذ من قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]. ومن قول الله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣].

ودلّ النّبيّ ﷺ بالجزء على الكلّ في مقام التّرهيب؛ وذلك لأنّ الجزء في هذا المقام هو موضع التجاوز. فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا أَسْفَلَ مِنْ الكَعْبَيْنِ مِنْ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ.»(١)

---

(١) البخاريّ، ج٧، ص ١٤١، رقم: ٥٧٨٧.

فالنّبيّ ﷺ يرهّب المسلم من أن يرخي إزاره أسفل الكعبين؛ لأنّ ذلك سيكون سببًا لاحتراقه في النار، لكنّ النّبيّ ﷺ لم يجعل الاحتراق يعمّ الجسد، وإنّما قصره على ما أسفل الكعبين، مع أنّ الاحتراق يعمّ الجسد كلّه، فأطلق الجزء، وأراد الكلّ. والتَّعبير بهذه الطريقة أسلوب فعّال، وموفّق في معالجة هذه الخطيئة؛ لأنّه ينبّه السّامع إلى أن ما سيلحق به من عذاب حارق إنّما هو بسبب ذلك الجزء. وعليه فإنّه يحرص أشدّ الحرص على الوفاء بحق ذلك الجزء بعدم إرخاء الثّوب عليه. [١]

وجاء مثل هذا الأسلوب في معالجة خطأ آخر. فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «تَخَلَّفَ النّبيّ ﷺ عَنَّا فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا، فَأَدْرَكَنَا، وَقَدْ أَرْهَقْنَا العَصْرَ، فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ، وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا، فَنَادَى بِأعلى صَوْتِهِ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَو ثَلَاثًا.»[٢]

فالنّبيّ ﷺ يحذّر بالّنار والعذاب الشديد من يتساهل عند الوضوء في صبّ الماء على عقبيه، لكنّه ـ كما في المجاز السابق ـ قصَرَ النار على الأعقاب مع أنّها تعمّ الجسد كلّه، وأراد من ذلك التّرهيب من التساهل في صبّ الماء على «مؤخرة القدم»[٣] لكي يقلع السّامع المقصّر في وضوئه عن تقصيره؛ لأنّ ذلك التَّعبير «يصور تركيز العذاب على جزء معين، ويخيّله منصبّاً عليه وحده ليعظم ما يترتب عليه من

(١) قيّد بعض أهل العلم هذا الحديث بحديث جرّ الخيلاء، وقال آخرون بعدم صحّة التقييد، وترتّب على هذا الاختلاف أن اختلفوا في حكم إسبال الثوب أسفل الكعبين لغير خيلاء بين التّحريم والكراهة، وساق كل فريق لاجتهاده من الأدلة ما يعضد بها قوله، ينظر ما كتبه ابن حجر العسقلانيّ، في فتح الباري، ج١٠، ص٢٦٣.

(٢) البخاريّ، ج١، ص٢٢، رقم: ٦٠ ٦٠. مسلم، ج١، ص٢١٤، رقم: ٢٤١.

(٣) تحفة الأحوذي، ج١، ص١٢٦.

تصور الأثر البالغ حده، فتكون العناية عند الوضوء أشدّ، واليقظة أعظم بالأعقاب، وبطون القدمين، وذلك لأنّهما مظنة التسامح؛ لأنّهما أدنى الإنسان إلى الأرض، وأبعد الأعضاء عمّا يبدو للعين ويواجه الوجوه.»[١]

وأمّا العلاقة المقابلة للجزئيّة فهي الكلّيّة، وقد أريد منها المبالغة، ومن أكثر صورها صورة اليد. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النّبيّ ﷺ قال: «إذا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإناءِ، حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا؛ فَإِنَّهُ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.»[٢]

فالنّبيّ ﷺ ينهى المسلم أن يغمس كفه بعد الصحو من النوم من قبل أن يغسلها مخافة أن يكون أصابها شيء تنجس[٣] به؛ إذ ما يدري صاحب الكفّ أين باتت كفه. لكن النّبيّ ﷺ لم يذكر في تعبيره الكفّ، وإنّما ذكر اليد، فأطلق الكلّ، وأراد الجزء مريدًا من ذلك المبالغة فيما يصيبه الإنسان النّائم من نجاسة؛ لأنّه يصوّر اليد كلّها، وقد انغمست في النّجاسة، وهذا من شأنه أن يدفع بالسّامع المسلم فور سماعه المجاز إلى الإقبال على الغسل ثلاثًا فور الصّحو من النّوم؛ لأنّه يريد التّخّلص ممّا علق بيده، ولو لم يرغب في غمس يده في الإناء؛ لأنّ المسلم لا يرضى بالقليل من النّجس، فكيف يكون حاله مع الكثير منه.

وجاء مجاز اليد في حديث المرأة المخزومية الّتي سرقت، فعن **«عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ـ أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا:**

---

(١) الحديث النّبويّ من الوجهة البلاغيّة، ص ٢٠٣

(٢) مسلم، ج١، ص٢٣٣، رقم: ٢٧٨.

(٣) اختلف الفقهاء في حكم الغسل بين الوجوب والنّدب والكراهة. ينظر إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» ص٧٢ ـ ٧٤، وينظر ردّ ابن قتيبة على من طعن على هذا الحديث في كتابه تأويل مختلف الحديث، ص ١٣٠.

وَمَـنْ يُكَلِّـمُ فِيهَـا رَسُـولَ اللهِ ﷺ؟ فَقَالُوا: وَمَـنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَـامَةُ بْـنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُـولِ اللهِ ﷺ فَكَلَّمَهُ أُسَـامَةُ، فَقَالَ رَسُـولُ اللهِ ﷺ: أَتَشْـفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ، ثُمَّ قَـامَ فَاخْتَطَـبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَـا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَـرَقَ فِيهِمُ الشَّـرِيفُ تَرَكُـوهُ، وَإِذَا سَـرَقَ فِيهِـمُ الضَّعِيـفُ أَقَامُـوا عَلَيْـهِ الحَـدَّ، وَأَيْـمُ اللهِ لَـوْ أَنَّ فَاطِمَـةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَـرَقَتْ لَقَطَعْـتُ يَدَهَا.»[١]

فقريش ـ كما بان من الحديث ـ كَبُرَ عليها أن تُقطع يد امرأة «من سراة قريش، ومن أهل الشرف، وأهل الاستعلاء.»[٢] ولذلك استشفعت حِبَّ النّبيّ ﷺ أسامة رضي الله عنه في أن يشفع لها عند النّبيّ حتى يعفيها من حدّ الله، فأثار ذلك غضب النّبيّ ﷺ بقوله لأسامة: (أتكلمني في حد من حدود الله) فهذا الجو من الاستعلاء، وهذا التشفع في حدّ من حدود الله استدعى من النّبيّ ﷺ إيقاع القطع على اليد، لا على الكفّ؛ لأنّ في ذلك التّعبير دلالةً على الحزم والحسم وعدم الرأفة في تطبيق الحدّ على أيّ أحد، ولو كان هذا الأحد فاطمة بنت محمّد، فهو لن يتوقف عن قطع كفّها، بل لن يتوقف عن قطع يدها كلّها مادام ذلك نصرةً للحق، ونصرةً لله.

ومجاز قطع اليد هذا ورد في القرآن الكريم، يقول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٨٣]. ومع أنّ المجاز القرآنيّ يلتقي بالمجاز النّبويّ في عدم الرّأفة، والحزم في تنفيذ الحدّ فإنّ اختلاف السّياق جعل للمجاز القرآني مذاقًا يتميز قليلًا من المجاز النّبويّ، فقد ورد المجاز القرآني في سياق الإبانة عن حدّ السرقة، ولذا فمن الطبيعي أن يكون التّرهيب من السّرقة مرادًا من إيقاع القطع على اليد بدلًا من الكفّ. وأمّا المجاز النّبويّ فيتأخر

---

(١) البخاريّ، ج٤، ص١٧٥، رقم: ٣٤٧٥. مسلم، ج٣، ص١٣١٥، رقم: ١٦٨٨.

(٢) شرح أحاديث من صحيح البخاريّ، الدّكتور محمّد أبو موسى، ص ٣٢٩.

التّرهيب فيه إلى ما وراء الغرض الرّئيس الّذي جيء به من أجله، وهو الحزم في تنفيذ الحدّ، وعدم الرّأفة في القريب قبل البعيد، أو التّمييز بين شريف وغير شريف.

ومجاز قطع اليد من المجازات الّتي كثر دورانها على الألسنة حتى صارت بذلك من باب الحقيقة. لكنّي لا أرى ذلك يمتدّ إلى قطع اليد في الكلام القرآني والنّبويّ لارتباط المجاز فيهما بسياق وغرض أراده المتكلم. وعليه فليس من الصّواب قياس المجاز المرتبط بسياق وبغرض على المجاز الّذي لا سياق له، ولا غرض، ولو فعلنا هذا لأسقطنا خيرًا كثيرًا؛ لأنّ هذا معناه أنّ قطع اليد في التّعبير القرآني، أو جعل الأصابع في الآذان لم يعد يحمل أيّ قيمة معنوية يُلتفت إليها، وهذا لا يقول به أحد.

ومن صور هذا الباب إطلاق لفظ الأهل على الزّوجة. فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أَمَا إِنَّ أَحَدَكُمْ إذا أَتَى أَهْلَهُ، وَقَالَ: بِسْمِ اللهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبْ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَرُزِقَا وَلَدًا لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ.»[١]

فالرّجل لا يأتي أهله، وإنّما يأتي زوجه، ولكنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ دلّ بالأهل على الزّوج من باب إطلاق الكلّ على الجزء. وفي التّعبير بذلك «تكريم للزّوج حتى لكأنّ الزّوج هي الأهل كلّهم. أضف إلى ذلك أنّ التّعبير بالأهل فيه إشارة إلى ما يتطلّبه هذا المقام من اللّطف والرّقة، ومن المودة والرّحمة، واللّين بين الزوجين، وتذكير بأنّ كلًّا منهما يتّصل بصاحبه بصلة القرابة القريبة، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك، فلا ينبغي أن يتعامل معه في هذا المقام بالقسوة والغلظة.»[٢]

---

(١) البخاريّ، ج١، ص٤٠، رقم: ١٤١. مسلم، ج٢، ص ١٠٥٨، رقم: ١٤٣٤.

(٢) بلاغة أسلوب الدّعاء في الحديث النّبويّ، ص٣٦٢. وقد جاء التّعبير بالأهل عن الزوج في القرآن الكريم، وقد عرض صاحب رسالة الدعاء لآيتين من القرآن بالتّحليل، وقارنهما بالصّورة النّبويّة. ولذا أحيل على عمل الرجل جزاه الله خيرًا.

٣ ـ العلاقة الزمنية:

وتعني هذه العلاقة «تسمية الشيء باسم ما مضى، كتسمية المعتق بالعبد، وتسمية من مضى عنه الضرب أنّه ضارب وبالعكس.»[١] وهي قليلة الحضور في أحاديث الصَّحيحين، فمن صورها إطلاق القتل على القتيل. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُو بخَيْرِ النَّظَرَيْنِ»[٢]

فالنّبيّ ـ ﷺ ـ يقرّر في هذا الحديث أنّ من يُقتل له عزيز فهو بخير النّظرين، فإمّا أن يقبل الدّية، وإمّا أن يتوقف عند القصاص، وقد عبّر عن معنى القتل، بأسلوب المجاز المرسل، فجعل القتل يقع على القتيل، مع أنّ القتيل لا يُقتل، وإنّما الأمر باعتبار ما سيكون، فدلّ بالمجاز المرسل على مبالغة في القتل؛ لأنّه يصوّر القتيل يُقتل حتى بعد الموت. ولا ريب أنّ في ذلك تعذيبًا شديدًا لأهل القتيل؛ لأنّهم يُعذبون لحظة القتل، ثم يستمرّ عذابهم مع استمرار القتل بعد الموت، فإذا ما بان للسّامع قدر الأذى الّذي لحق بأهل القتيل فإنّه يدرك عندئذ حقّ أولئك النّاس في أن تكون لهم الخيرة في تقرير أيّ الخيارين لردّ الأذى عن أنفسهم، وعن قتيلهم.

ودلّ النّبيّ ﷺ في هذه العلاقة بالشّهادة على من لم يزل حيًّا. «فعن أنسِ بنِ مالكٍ ـ رضيَ اللهُ عنه ـ قالَ: صَعِدَ النّبيّ ـ ﷺ ـ إلى أُحُدٍ، وَمَعَهُ أَبُو بكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، فَرَجَفَ بِهِمْ، فَضَرَبَهُ بِرِجْلِه، قَال: «اثْبُتْ أُحُدُ؛ فَمَا عَلَيْكَ إلا نَبِيٌّ أَو صدِّيقٌ أَو شَهِيدَانِ.»[٣]

---

(١) الإشارات والتّنبيهات في علم البلاغة، ص٢١٥.

(٢) صحيح البخاريّ، ج١، ص٣٣، رقم: ١١٢. مسلم، ج٢، ص٩٨٨، رقم: ١٣٥٥.

(٣) البخاريّ، ج٥، ص٩، رقم: ٣٦٧٥.

يأمر النّبيّ ـ ﷺ ـ أُحُدًا أن يكفّ عن الرّجفان؛ لأنّ عليه رجالاً عظامًا، محمّدًا ﷺ، وأبا بكر، وعمرَ، وعثمانَ رضي الله عنهم جميعا، لكنّ الملاحظ على تعليل النّبيّ ـ ﷺ ـ لطلبه من الجبل الثّبات أنّه لم يصرّح باسمي عمرَ، وعثمانَ رضي الله عن روحهما الشّريفة، وإنّما دلّ عليهما بلفظ: (شهيدان) وهذا مجاز من المجاز المرسل، باعتبار ما سيؤول إليه حالهما؛ لأنّ الشّهادة في زمن الكلام النّبويّ لم تكن قد وقعت عليهما.

والتَّعبير على هذا النّحو فيه دلالة على عظمة قدر هذين الصّحابيّين؛ لأنّ المجاز يصوّر لنا الشّهادة صفةً تلازمهما في الحياة، وبعد الممات، ويتسق عدم التّصريح باسمي عمرَ، وعثمانَ ـ رضي الله عنهما ـ مع التّكنية بلفظ النّبيّ عن محمّد ﷺ، وبالصّديق عن أبي بكر رضي الله عنه.

ولعلّ بناء الجملة المعلّلة بفاء التّعليل على المجاز والتّكنية مردّه إلى أنّ المخاطب بالطلب جبل، ولا يمتثل الجبل إلا لكلّ عال رفيع، ولذلك ابتدأ النّبيّ ﷺ بصفة النّبوة، ثم أتى بصفة الصّدّيق، فالشّهادة، في تسلسل يبيّن رفعة السّابق على التّالي، وأمام كلّ هذه الصّفات العالية لا يمكن للجبل إلّا أن يكفّ عن الرّجفان.

وعلى الرّغم من أنّ المراد من الجملة التّعليليّة كلّ المعاني الّتي تضمنتها مجتمعةً؛ لأنّ (أو) جاءت بمعنى الواو فإنّ استعمال (أو) بدلًا من الواو مردّه إلى السّبب الّذي من أجله بُني الكلام على المجاز والتّكنية، وقد أرادَ النّبيّ ـ ﷺ ـ من اختيار هذا الحرف بدلالته على التّخيير بين المعطوف والمعطوف عليه التّنبيهَ على أنّ أيًّا ممّن يقف على الجبل سواء أكان النّبيّ ـ ﷺ ـ أم الصدّيق، أم عمر، أم عثمان كفيل بأن يتوقف الجبل عن الرّجفان لأجله.

٤ ـ العلاقة المكانيّة:

وتعني هذه العلاقة «إطلاق اسم المحلّ على الحالّ وبالعكس.»[١] وأُريد من جميع صورها المبالغة في التَّعبير عن المعنى الحقيقي. فمن المعاني التي عبّر عنها النبيّ ﷺ من خلال هذه العلاقة: التَّعبير بالدُّنيا عمّا فيها. فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «إنّما الأعمال بِالنِّيَّات، وَإنما لكل امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى اللهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إلى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَو امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إلى مَا هَاجَرَ إليه.»[٢]

فالواحد من النّاس كما يقول النّبيّ ﷺ: إمّا مهاجر إلى الله، وإمّا مهاجر إلى الدُّنيا، وفرق كبير بين الاثنين، الأول ينطلق على هدى وبصيرة، من الدُّنيا إلى الله، والثاني ينطلق نحو الدُّنيا بعقد الطمع والجشع والشهوة. ولهذا فإنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ لم يجعله مهاجرًا إلى ما فيها، مع أنّ الدُّنيا ليست بشيء، وإنّما الشّيء ما يكون فيها من متاع.

والتَّعبير على هذا النّحو بإطلاق المحلّ، وإرادة الحالّ فيه، أقدر في الدّلالة على معاني الطّمع والشّهوة والجشع؛ لأنّ ذلك المهاجر وَفْقَ أسلوب المجاز لم يطلب بعضًا ممّا في الدُّنيا، أو ما في الدُّنيا، وإنّما طلب الدُّنيا كلّها لتكون ملكًا له. وبناء الفعل (يصيبها) على الاستعارة بدلًا من المستعار له (يريدها) يؤكّد المعاني الّتي يدلّ عليها المجاز؛ لأنّ الاستعارة تقدم لنا الدُّنيا كما يراها ذلك المهاجر فريسةً يرميها بسهامه حتّى يلبيَ رغبات الشّهوة والغريزة. والّذي يؤكّد ما دلّ عليه المجاز المرسل من أنّ هذا المهاجر يتحرّك وَفق رغبات النّفس قوله ﷺ: «أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا»

---

(١) الإشارات والتنبيهات، ص٢١٤.

(٢) البخاريّ، ج١، ص٦، رقم ١. مسلم، ج٣، ص١٥١٥، رقم: ١٩٠٧.

فهذه الجملة متضمنة في قوله: «دُنْيَا يُصِيبُهَا»، وهي من عطف الخاص على العامّ، وهي تعني أنّ ذلك المهاجر لا يرى في المرأة غير جسد يرضي به نهمه وشبقه.

وجاء مجاز الدُّنيا في حديث آخر. فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: «الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ.»(١)

فالدُّنيا ليست بمتاع، وإنّما المتاع ما يكون فيها. يدلّ على ذلك، ويوضّحه ما جاء بعد المجاز من كلام في قوله: «وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ» إذ تطوي مفردة (خير) ـ وهي اسم تفضيل ـ وراءها الكثير من معاني المتاع من مال وذهب ومسكن وملبس ومركب، إلى غير ذلك ممّا أنعم الله على عباده.

وفي بناء الكلام على المجاز مبالغة ليست في بناء الكلام على الحقيقة؛ إذ المجاز لا يكتفي بإظهار ما في الدُّنيا على أنّه متاع، وإنّما يظهر الدُّنيا ذاتها، وكلّ ما فيها على أنّها المتاع. والغرض من ذلك أن يقبل السّامع عليها أشدّ الإقبال، وأن يستثمرها خير استثمار، فلا تكون غايةً له، وإنّما تكون وسيلة يستقوي بها على السّير في طريق الآخرة.

ويلاحظ على الجملة المعطوفة تكرار لفظ الدُّنيا بنصّه مع أنّه كان يمكن الاكتفاء بالضمير: (وخير متاعها) ولعلّ الغرض من ذلك تفخيم شأن المرأة، وتعظيم أثرها في الدُّنيا، والإشارة إلى أنّ كون المرأة خير متاع الدُّنيا أمر مشهور معلوم، وإضافةً إلى ذلك فإنّ جوّ الكلام دار حول الدُّنيا ومتاعها، والأنسب في هذه الحال أن يُذكَر لفظ (الدُّنيا)، لا أن يضمر.

وهذه الصّورة مستمدّة من آيات القرآن الّتي تحدثت عن متاع الدُّنيا، كمثل قول

---

(١) مسلم، ج٢، ص١٠٩٠، رقم: ١٤٦٧.

الله تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ﴾ [غافر: ٣٩]. وإذا قارنّا الصّورة النّبويّة بالصّورة القرآنية فإنّنا نلحظ وجود فارق رئيس بينهما، وهو أنّ الصّورة النّبويّة دارت حول التّرغيب بمتاع الدُّنيا؛ ذلك أنّها «جاءت في سياق استثمار الدُّنيا للآخرة، ولذا ذُكِرَ خير استثمار فيها، وهو الزوجة الصالحة؛ لأنّها عون لزوجها على طاعة ربه، في حين أنّ الصّورة القرآنية دارت حول التقليل من قدر متاع الدُّنيا، والتّرهيب من التعلق به في مقابل التّرغيب بخير الآخرة.» وأدى هذا الاختلاف في السّياق إلى الاختلاف في هيئة المجاز بين الصّورة النّبويّة والصّورة القرآنية، فقد ذكرت الصّورة القرآنية لفظ (الحياة) موصوفًا بالدُّنيا.

ويرجع هذا إلى السّياق الّذي وردت فيه الصّورة، وهو كما بيّنت دار حول ذم الدُّنيا، والتّقليل من شأنها؛ لأنّ المخاطب في هذا الصّورة قد تعلّق بالدُّنيا، وتشرّب متاعها حتى أصبحت في نظره هي الحياة، ولا حياة غيرها، وأما عدم ذكر الصّورة النّبويّة لفظ (الحياة) فراجع إلى أنّ المراد منها هو التّرغيب بالدُّنيا لتكون الوسيلة لبناء الحياة، والحياة هنا هي: الآخرة، وهذا يناسبه عدم ذكر لفظ (الحياة) مع الدُّنيا؛ لأنّ الّذي يستثمر الدُّنيا للآخرة لا يرى في الدُّنيا حياةً، وإنّما الحياة هي الآخرة.

ويلاحظ أنّ الصّورة النّبويّة جاءت عاريةً من أيّ مؤكد بخلاف آية غافر، وذلك لأنّ المخاطب بها غير منكر أنّ الدُّنيا متاع زائل، وأنّها رحلة لعالم البقاء، فهو يخبره عن شيء يعرف حقيقته، ويدرك طبيعته، أمّا الصّورة القرآنية فالمخاطب فيها حاله مختلف، فهو ينكر أنّ الدُّنيا متاع زائل، ويرى فيها دار القرار، لذلك جيء له بالمؤكد (إنّما). وفي اختيار (إنّما) بدلًا من أسلوب القصر – والأصل أن يختار هنا القصر ـ دلالة على نكتةٍ لطيفةٍ؛ ذلك أنّ القصر بـ (إنّما) «موضوع على أن تجيء لخبر لا يجهله

المخاطب، ولا يدفع صحته، أو لما ينزّل هذه المنزلة»[١] وكأنّ التّعبير القرآنيّ أراد من خلال هذا الاستخدام الإيحاء بأنّ الغفلة قد تلحق نظر النّاس إلى أنّ الدُّنيا متاع زائل، لكن الّذي لا يصحّ أن يلحق أنظارهم هو إنكار هذه الحقيقة، وردُّها.

ودلّ ﷺ بالبحر على ما يجري فيه من سفن. فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «ناسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا البَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الأسرة، أَو مثْلَ المُلُوكِ عَلَى الأسرة.»[٢]

فهؤلاء النّاس من أمة محمّد ﷺ يعمر قلبهم حبّ الله، ولذا فإنّ الواحد منهم يندفع في قلب المهالك لا يبالي الموت تضحيةً بالروح والنفس من أجل الله، ويشفّ عن ذلك قوله ﷺ: «يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا البَحْرِ»؛ لأنّ في هذا القول مبالغةً تدلّ على معاني حبّ الله، والتعلّق به، والتّضحية بكلّ شيء في سبيله، ومبعث هذه المبالغة بناء القول على المجاز المرسل؛ لأنّ البحر لا يركب، وإنّما الّذي يركب سفن البحر الّتي تجري فيه، فهو مجاز من باب إطلاق المحلّ، وإرادة الحالّ.

والتَّعبير بهذا المجاز يصوّر لنا القوم يلقون بأنفسهم في الموت في سبيل الله؛ لأنّهم يركبون البحر بلا سفن، ويزداد معنى التّضحية في سبيل الله تأكّدًا مع تحديد المكان الّذي يجري فيه هؤلاء، وهو: «ثَبَجَ البَحْرِ» ومعناه: «ظهره، ووسطه»[٣]، وهذا موضع يدرك السّامع أنّ الموت واقع فيه على الأغلب، وعلى الرّغم من هذا فإنّ هؤلاء يندفعون صوبه من أجل الله حتى لكأنّ الحياة ما عادت تعني لهم شيئًا.

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٣٣٠.

(٢) البخاريّ، ج٤، ص١٦، رقم: ٢٧٨٨. مسلم، ج٣، ص١٥١٨، رقم: ١٩١٢.

(٣) تنوير الحوالك، السّيوطيّ، ج١، ٣٠٩.

ودلّ النّبيّ ﷺ بالأرض على ما يحلّ فيها من بشرٍ. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ إذا أَحَبَّ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ فَقَالَ: إِنِّي أُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبَّهُ، قَالَ: فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ يُنَادِي فِي السَّمَاءِ، فَيَقُولُ: إِنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبُّوهُ، فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، قَالَ: ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ القَبُولُ فِي الأرض، وَإذا أَبْغَضَ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ، فَيَقُولُ: إِنِّي أُبْغِضُ فُلَانًا فَأَبْغِضْهُ. قَالَ: فَيُبْغِضُهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ يُنَادِي فِي أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللهَ يُبْغِضُ فُلَانًا فَأَبْغِضُوهُ. قَالَ: فَيُبْغِضُونَهُ، ثُمَّ تُوضَعُ لَهُ البَغْضَاءُ فِي الأرض.»(١)

فلا القبول، ولا البغضاء ممّا يوضع في الأرض، وإنّما يوضعان فيمن يسكن الأرض من البشر، أي أنّ النّبيّ - ﷺ - دلّ بالمحلّ على الحالّ، وأراد من ذلك التّعبير المبالغةَ في الدّلالة على القبول والبغض؛ لأنّ الصّورة النّبويّة لم تقصر البغض والقبول على النّاس، وإنّما جعلته يمتد ليشملَ الأرض بكلّ ما فيها من جماد وحيوان وشجر ونبات وحيّ وغير حيّ، فيقبل كلّ هؤلاء على من أحب الله، ويدبروا عمّن كره الله، حتى لكأنّ هذه الأشياء، أو الكائنات بذلك الإخراج صارت بشرًا من البشر تنفعل بأحاسيس الحبّ والبغض.

ودلّ النّبيّ ﷺ باسم البلد على ما يحلّ فيه من بشر، وغير بشر. فعن عبد الله بن زيد رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَدَعَا لَهَا، وَحَرَّمْتُ المَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، وَدَعَوْتُ لَهَا فِي مُدِّهَا وَصَاعِهَا مِثْلَ مَا دَعَا إِبْرَاهِيمُ ﷺ لِمَكَّةَ.»(٢)

فهذا الحديث يقوم على المجاز المرسل في جمل عدة فقوله: «حرّم مكّة»، وقوله: «حرمّت المدينة»، وقوله: «وَدَعَوْتُ لَهَا فِي مُدِّهَا وَصَاعِهَا» من باب إطلاق

---

(١) مسلم، ج٤، ص٢٠٣٠، رقم: ٢٦٣٧.

(٢) البخاريّ، ج٢، ص٦٧، رقم: ٢١٢٩. مسلم، ج٢، ص٩٩١، رقم: ١٣٦٠.

المحلّ، وإرادة الحالّ؛ لأنّ مكّة بلد من البلدان، وكذا المدينة، ولا يقع التحريم على البلدان، وإنّما يقع على ما في البلدان من بشر وشجر وحيوان. والتَّعبير على هذا النحو فيه مبالغة يراد منها تأكيد حرمة مكة والمدينة؛ «لأنّ التّحريم الواقع على البلد يصوّرها بكلّ أجزائها، وجميع ما فيها صورة المحرّم، وهذا يزيد من تصور الحرمة، والقداسة.»[1]

وأمّا صور العلاقة الأخرى، أي الحالّية فأريد منها كما أريد من أختها المبالغة. فمن صورها الدّلالة بالعلم والجهل على أهلهما. فعن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «يُقْبَضُ العِلْمُ، وَيَظْهَرُ الجَهْلُ وَالفتَنُ، وَيَكْثُرُ الهَرْجُ. قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ: وَمَا الهَرْجُ؟ فَقَال: هَكَذَا بِيَدِهِ، فَحَرَّفَهَا[2] كَأَنَّه يُرِيدُ القَتْلَ.»[3]

فالنّبيّ ﷺ يتحدّث في هذا الحديث عن علامات آخر الزّمان، فيشير إلى ما يدلّ على انقلاب الأحوال، من ذهاب لأهل العلم، و ظهور للجهّال، لكنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ حين عبّر عن هاتين العلامتين لم يسلك الطريق المباشر، وإنّما سلك طريق المجاز المرسل، فدلّ بالعلم على أهله، وبالجهل على أهله من باب إقامة الحالّ مقام المحلّ؛ وذلك لمَا في هذا الأسلوب من بلاغة تناسب ما يكون عليه الحال بين يدي السّاعة في آخر الزمان؛ لأنّ التَّعبير بذهاب العلم عن أهله لا يُذْهِبُ أهلَ العلم فحسبُ، بل يذهب العلم كلَّه، حتّى الّذي بين دفّتي الكتب، وهذا يعني استئصال شأفة العلماء، فلا يبقى أحد منهم في ذلك الزّمن.

وما قيل عن المبالغة في مجاز العلم يقال عن مجاز الجهل، فالتَّعبير النّبويّ لم

---

(١) الحديث النّبويّ من الوجهة البلاغية، ص ١٩٧.

(٢) في النهاية في غريب الأثر، ج١، ص٣٧١: «حرّفها، أي: أمالها.

(٣) البخاريّ، ج١، ص٢٨، رقم: ٨٥.

يقل بظهور أهل الجهل وحسبُ، بل قال بظهور الجهل ذاته، وهذا أدلّ على ترؤّس الجهلاء، ورؤوس الضّلال، وقيادهم للناس.

وإذا كانت هناك علاقة تضاد في المعنى بين العلم، والجهل فإنّ بينهما علاقةً من نوع آخر، وهي علاقة السّبب والنتيجة؛ لأنّ ذهاب أهل العلم سبب لظهور الجهّال والجهل. والتَّعبير بالقبض عن موت العلماء فيه تأكيد على طغيان الجهّال، واندثار أهل العلم عن آخرهم؛ لأنّ القبض، وهو «جمع الكف على الشّيء»[(١)] يصوّر لنا يدًا تقبض على العلماء، وتحيط بهم حتى لا يبقى لهم أثرٌ، ولا وجود. وفي الدّلالة على العلماء بالعلم، والجهّال بالجهل ـ إضافة إلى ما ذُكر من مبالغة ـ معنى ثانويّ يتمثل في تعظيم قدر أهل العلم، والإزراء بأهل الجهل؛ لأن كلًّا من المجازين يدمج بين الحالّ والمحلّ، فأهل العلم في ذلك التَّعبير هم العلم ذاته، وأهل الجهل هم الجهل ذاته. وكفى بذلك مدحًا، وكفى بذلك ذمًّا.

ولقوة دَلالة هاتين العلامتين على قرب وقوع السّاعة رأينا النّبيّ ﷺ يفسّرهما في حديث آخر. «فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النّاس رُؤوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا، وَأَضَلُّوا.»[(٢)] فهذا الحديث تفسير للحديث السابق، وتفصيل لإجماله، وكذلك رأيناه يكرر مجاز العلم في الحديث عن أشراط الساعة. فعن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتَتِلَ فِئَتَانِ عَظِيمَتَانِ يَكُونُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ

---

(١) لسان العرب، مادة قبض.

(٢) البخاريّ، ج١، ص٣١، رقم: ١٠٠.

عَظِيمَةٌ دَعْوَتُهُمَا وَاحِدَةٌ، وَحَتَّى يُبْعَثَ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ قَرِيبٌ مِنْ ثَلَاثِينَ كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ، وَحَتَّى يُقْبَضَ العِلْمُ، وَتَكْثُرَ الزَّلَازِلُ»[١]

ودلّ النّبيّ ﷺ باسم البلد على أهله. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أَتَاكُمْ أَهْلُ اليَمَنِ هُمْ أَرَقُّ أَفْئِدَةً، وَأَلْيَنُ قُلُوبًا، الإيمان يَمَانٍ، وَالحِكْمَةُ يَمَانِيَةٌ، وَالفخْرُ، وَالخُيَلَاءُ فِي أَصْحَابِ الإِبِلِ، وَالسَّكِينَةُ وَالوَقَارُ فِي أَهْلِ الغَنَمِ.»[٢]

فالنّبيّ - ﷺ - يريد مدح أهل اليمن ببيان علو إيمانهم، ووفور حكمتهم، فعمد إلى أسلوب المجاز المرسل؛ لمَا فيه من مبالغة شريفة تكشف عن معاني المدح أحسن كشف، فنسب الإيمان والحكمة إلى اليمن، وأريد من ذلك أهله؛ لأنّ أيًّا من هاتين الصّفتين لا ينسبان لبلد من البلدان، فدلّ بذلك على كمال الإيمان والحكمة في أهل اليمن؛ «لأنّ من اتّصف بشيء، وقوي قيامه به، نسب ذلك الشّيء إليه.»[٣]

ولمَّا كان الإيمان أصلًا، والحكمة فرعًا فقد رتبهما النّبيّ ﷺ ترتيبًا لطيفًا، قدّم فيه الأصل، وأخّر الفرع؛ لأنّ الأصل أحقّ بالتقديم، وإضافة إلى هذا فإنّ بين الإيمان والحكمة علاقةً أخرى، وهي أنّ الحكمة الكاملة نتيجة يرجع وجودها إلى الإيمان الكامل، فإذا كان الإيمان الكامل موجوداً كانت الحكمة الكاملة موجودةً، وإن لم يكن للإيمان وجود لم يكن للحكمة أيّ وجود.

ودلّ النّبيّ ﷺ بالدّور على أصحابها. فعن أبي أسيد رضي الله عنه قال: قال

---

(١) البخاريّ، ج٩، ص٥٩، رقم: ٧١٢١.

(٢) البخاريّ، ج٥، ص١٧٣، رقم: ٤٣٨٨. مسلم، ج١، ص٧٢، رقم: ٥٢.

(٣) مرقاة المفاتيح، ج١١، ص١٢٠.

النّبيّ ﷺ: «خَيْرُ دُورِ الأَنْصارِ بَنُو النَّجَّارِ، ثُمَّ بَنُو عبْدِ الأشْهَلِ، ثُمَّ بَنُو الحارِثِ بْنِ الخَزْرَجِ، ثُمَّ بَنُو ساعِدَةَ، وَفِي كُلِّ دُورِ الأنصار خَيْرٌ.»[١]

فهذا الحديث ابتدأه النّبيّ ـ ﷺ ـ بالمجاز المرسل: «خَيْرُ دُورِ الأَنْصارِ»، وأنهاه بالعبارة ذاتها مع شيء من الإضافة والتّعديل: «وَفِي كُلِّ دُورِ الأنصار خَيْرٌ» والدّور لا توصف بالخير، وإنّما الّذي يوصف بها من سكن في الدّور، وهذا ما دلّ عليه خبر المبتدأ: «بَنُو النَّجَّارِ، ثُمَّ بَنُو عبْدِ الأشْهَلِ».

ووصفُ الدور بالخيريّة مبالغة يراد منها الدّلالة على الخير الكبير الّذي في الأنصار؛ لأنّ المجاز يصور لنا الحجارة منابعَ للخير لمجرد أنّ سكانها من الأنصار، فإذا كان الجماد، وهو ما لا يوصف بخير بأيّ حال قد صار إلى ذلك الوصف فإنّ هذا يدلّ دلالةً صارخةً على عظمة الخير الّذي في الأنصار.

* * *

(١) البخاريّ، ج٥، ص٣٣، رقم: ٣٧٨٩. مسلم، ج٤، ص ١٩٤٩، رقم: ٢٥١١.



الخاتمة

وسأعرض هنا لأبرز ما انتهيت إليه من نتائجَ في دراستي للغة التَّشبيه والمجاز في أحاديث الصَّحيحين تذوّقًا وتحليلًا:

١ ـ أثبت التّحليل اللّغويّ المفصّل للّغة التَّشبيه والمجاز في أحاديث الصَّحيحين بلاغة هذين الأسلوبين بتحقق مقولة مطابقة المقال للمقام أبدًا، ولا يقدح في هذه الحقيقة ما قد نراه من تفاوت بين بعض الصّور في غناء الدّلالة وتنوعها؛ لأنّ كلّ هذا مرتبط بالغرض، وقيمةُ الأسلوب يُنظر إليها من الزاوية الّتي استدعته، وليس من خلال تعدّد الدّلالة، أو أحاديتها، أو تنوع الأساليب.

٢ ـ بيّنت الدراسة أنّ ما داخل لغة صور التَّشبيه والمجاز من عناصر لغويّة كالحذف والذّكر، والتّقديم والتّأخير، والتّعريف والتّنكير، والجمع والإفراد، وغير ذلك قد أغنى دلالتها غناء كبيرًا، وعلا بها في مراتب البلاغة.

٣ ـ كشف التّحليل عن كثير من مظاهر العلاقات الّتي تربط صور التَّشبيه والمجاز بالكلام الّذي تجيء في سياقه، كأن يكون الكلام تعليلًا للصّورة، أو أن تكون الصّورة تعليلًا للكلام، وكأن يكون الكلام مسبِّبًا للصّورة، أو أن تكون الصّورة تأكيدًا للكلام، أوتتويجًا وخاتمة، إلى غير ذلك.

٤ ـ أظهرت الدّراسة بُعد صور التَّشبيه والمجاز في الكلام النّبويّ

عـن الغمـوض، وهـذا طبيعـيّ؛ لأنّ الغـرض مـن حديـث النّبـيّ ـ ﷺ ـ هـو تبليـغ المخاطـب تعاليـم الديـن.

٥ ـ أبرز التّحليل للغة التَّشبيه والمجاز مراعاة النّبيّ ـ ﷺ ـ أحوال السّامع، والاهتمام بتهيئته لتلقي المعاني.

٦ ـ أبرز التّحليل مناسبة صور التَّشبيه والمجاز لسياق الكلام، وأبرز كذلك الدّقة في اختيارها.

٧ ـ أظهر تحليل صور التَّشبيه والمجاز تنوّع الوظائف الّتي نهضت بها من ترغيب وترهيب وإيضاح وإقناع وتعظيم وتحقير ومبالغة ووصف، إلى غير ذلك من الوظائف الّتي اقتضتها طبيعة الرّسالة النّبويّة.

٨ ـ كشف التّحليل للغة هذين الأسلوبين عن قدرتهما على تصوير الأحاسيس والمشاعر والأحوال النّفسيّة، وكشف كذلك عن المعرفة العالية والدّقيقة للنبي ـ ﷺ ـ بطبائع النّاس وتصوّراتهم وأحاسيسهم.

٩ ـ كشفت الدّراسة عن تكرار بعض صور التَّشبيه والمجاز في الصَّحيحين، وقد عرض بعض منها لمعانٍ متعدّدة، في حين عرض البعض الآخر لمعنى واحد، وكان بناء اللّغة يتنوّع في كل صورة وَفْقَ ما يقتضيه المقام.

١٠ ـ كشف التّحليل للغة التَّشبيه والمجاز عن براعة النّبيّ ـ ﷺ ـ في معالجة مشكلات المجتمع المسلم، فحيث يحسن اللّين كان يلين، وحيث تحسن الشدّة كان يشتدّ، وحيث كان ينبغي المزج بين اللّين والشدّة كان يبادر إلى ذلك ليحصد أفضل النّتائج في إصلاح المجتمع المسلم. وأرى أنّ لغة الحديث النّبويّ في

معالجة مشكلات المسلمين وخطاياهم تحتاج إلى دراسة بلاغية تكشف معالم المنهج النّبويّ، وتنقب عن أصوله.

١١ ـ بان من دراسة الصّور أنّ البيئة المحليّة المحيطة بالنّبيّ ﷺ كانت المصدر الرئيس لصوره الشّريفة، وهناك مصادرُ أخرى كالطّبيعة والإنسان، وكان النّبيّ ـ ﷺ ـ يختار من هذه المصادر الصّور الّتي تناسب المعاني، وتؤثر في السّامع أحسن تأثير.

١٢ ـ لاحظت الدّراسة أنّ الغالب على صور التّشبيه والمجاز أن تكون عنصرًا من عناصر عدّة في الكلام، وفي بعض الأحيان كانت تشكل مركز الثّقل، فيدور حولها كلّ كلام.

١٣ ـ أظهرت الدّراسة أنّ صور التّشبيه والمجاز قد تتعدد لأداء فكرة واحدة أو أفكار متعددة، ولكنّ الغالب هو عدم التّعدد.

١٤ ـ لاحظت الدّراسة أنّ حضور التّشبيه في الكلام النّبويّ كان أكثر من حضور المجاز، وأنّ المجاز اقتصر على المفرد دون المركّب إلّا في موضع واحد بخلاف التّشبيه الّذي توزع بين المفرد والمركب، وهذا يتّسق مع طبيعة التّعبير النّبويّ الّذي يميل إلى التّوضيح والإقناع والابتعاد عن التّفنن لغير حاجة.

١٥ ـ كشفت الدّراسة عن وجود الكثير من الأحاديث المتشابهة في البناء اللّغويّ والدّلالي. وأرى أن مثل هذه الظاهرة تستحقّ أن تُفرد بدراسة بلاغية مستقلّة مطوّلة تبيّن كيف يلتقي الكلام؟ وكيف يفترق؟ ومن أجل ماذا كان اللقاء؟ ومن أجل ماذا كان الافتراق؟

١٦ ـ كشفت الدّراسة عن العلاقة الدّلاليّة الوثقى بين صور القرآن وصور التَّعبير النّبويّ، ولا سيّما في صور الاستعارة، وهذا طبيعي لأنّ الحديث تبيان للقرآن وتفصيل لمجمله، وتفسير لغامضه. وأحسب أنّ درس صور هذه العلاقة، والكشف عن خصائصها موضوع يستحق أن يُفرد ببحث مستقل.

❋ ❋ ❋

ملخص الدراسة

تناولت في هذه الدراسة لغة التَّشبيه والمجاز في أحاديث الصَّحيحين: البخاري ومسلم، وقد ركّزت فيها على تحليل البناء اللّغويّ لهذين الأسلوبين، واستكشاف الصّنعة البيانيّة فيهما، وركّزت على استحضار النّصوص الغائبة، والنّصوص الّتي بينها صلات نسب في البيان والدّلالة.

وقد كسرتها على مقدمة وبابين وخاتمة، فتناولت في الباب الأول لغة التَّشبيه، وفي الثّاني لغة المجاز، وبيّنت في المقدّمة الأسباب الكامنة وراء اختياري لدراسة التَّشبيه والمجاز، وكذلك المنهج الّذي سرت عليه في العمل، وجاء الباب الأول تحت عنوان: «التَّشبيه في أحاديث الصَّحيحين» وقد قسمته إلى فصلين، فجاء الأول معنونًا بعنوان: «التَّشبيه الصّريح في أحاديث الصَّحيحين» درست فيه لغة التَّشبيه المفرد، وبيّنت أنّه عرض للكثير من المعاني، وأنّه كَثُرَ في بعض منها كالأعمال المنكرة، والأعمال المحلّلة، وهيئات الصّلاة، والفتن، ومشاهد العالم الآخر، وعرضت بعد ذلك للغة التَّشبيه المركّب، وبيّنت أنّه قليل نادر، وأنّ المعاني الّتي دار حولها هي ذاتها الّتي في المفرد. ومن أبرز ما لاحظته في هذا الفصل ما يلي:

* تنّوع التَّشبيهات الصّريحة بين الظّاهر والضّمنيّ، إلّا أنّ الضّمنيّ كان قليل الورود، وبُني الظّاهر في الغالب على (الكاف)، وقلّت التَّشبيهات الّتي بنيت على

(مثل، وكأنّ، ومن دون رابط) وبُني الضّمنيّ على أسلوب التّفضيل وتقرير المخاطب بالمشبّه به بأسلوب الاستفهام.

* أظهر تحليل لغة التَّشبيه الصّريح كثرة التّركيب الشّرطي في بناء التَّشبيهات الّتي قامت على قرن الأفعال بعضها إلى بعض؛ وذلك لِمَا في هذا التّركيب من دلالة أكيدة على وقوع الجواب بوقوع الشرط، ولأنّه يذر الخيار للسّامع بعد إلقاء الشّرط والجواب عليه كي يُحاسب بعدئذ على خياره، وأظهر هذا التّحليل أيضًا كثرة التَّشبيهات الّتي بنيت على التَّعبير الاسمي: (مبتدأ، خبر)؛ وذلك للإفادة من معنى الدّيمومة الّذي يتصف به البناء الاسميّ لمزيد التّرهيب من المشبّه.

* غلب البناء الفعليّ على تشبيهات فتنة المسيح الدّجّال والعالم الآخر، فبُني بعضها على قرن جملة فعلية، فعلها مضارع إلى أخرى، وجاء البعض الآخر في درْج الجمل، وهذا بدهيّ؛ لأنّ موضوعات هذين السّياقين تتشكّل من سلسلة من الأحداث المتعاقبات، ولا ينقل هذه الأحداث للسّامع كي يعاينها، وكأنها تجري بين يديه غير البناء الفعليّ. وأمّا التَّعبير بالجملة الاسميّة فيهما فقليل مقارنةً بالتَّعبير الفعليّ؛ وذلك لتّجرد البناء الاسمي من الزّمن.

* كثرة المؤكّدات في تشبيهات الفتن، والعالم الآخر؛ وذلك للحاجة في هذين المقامين لمزيد التّقرير والتّوكيد لتوضيح المعنى الغيبيّ، وتقريب المشهد الغريب، بل إنّ التَّشبيه ذاته قد يرد توكيدًا لمَا سبقه من كلام، وتوسعةً معنويّةً له كما في تشبيه عين الدجّال بالعنبة الطّافية.

* أنّ العدول في التَّشبيه عن البناء اللّغويّ السّائد في الكلام قد يكون انعكاسًا لتغيّر ما في حركة المعنى، أو دلالة على ابتداء معنى جديد مثل تشبيه: «ولعنُ المؤمنِ كقتلِه».

* إسقاط المشبّه من بعض التَّشبيهات الّتي قامت على (مثل) نحو: «مثلُ الجنَّة والنارِ» في حديث الدّجال، وذلك لنكتة بلاغيّة، وتقدير المحذوف يكون من خلال المشبّه به.

* تكرار صورة المشبّه به، كما في تشبيه جسد المرأة بصورة الشيطان، أو قلبُها نحو تشبيه: «كيَعاسِيبِ النّحل».

وجاء الفصل الثّاني من باب التَّشبيه تحت عنوان: «تشبيه التّمثيل في أحاديث الصَّحيحين» وقد درست فيه التّمثيل المفرد أولًا، والمركّب ثانيًا، وبيّنت أنّ المفرد عرض لكثير من المعاني كالدّين والغفران والعبادات والقرآن والفتن والذّنوب، وغير ذلك، وممّا وقفت عليه في دراستي للتّشبيه التّمثيليّ المفرد:

* تنوّع تشبيه التّمثيل بين الظّاهر والضمني، وإن كان الظّاهر أكثر بكثير، واعتمد الضّمنيّ على أسلوب التفضيل.

* تميّزت تشبيهات الغفران، وفضل المدينة بالبناء الفعليّ، وغلب على أفعالها الفعل المضارع، وذلك لأنّها تبرز المعنى النّبويّ كحدث، وليس كمعنى، ولأنّها تنقل الحدث للسّامع حتّى يكون بين يديه، فيعاينه مرةً بعد أخرى، إلى أن يتأكّد عنده فضل المدينة، ويتأكّد عنده أنّ الخير يأتي من المرض.

* جاءت أغلب التَّشبيهات الّتي عملت على الإخبار عن طبيعة المشبّه، ووظيفته في جملًا اسمية: (مبتدأ خبر)، وذلك لأنّ هذه تعرض لحقائق ثابتة بدهيّة، والقليل منها جاء مفاعيل.

* بنيت التَّشبيهات الّتي دارت حول القرآن على اسم التفضيل، وحذف رابط التَّشبيه؛ وذلك للوفاء بالمعاني المتعلقة به.

* تميّزت بعض التَّشبيهات في بناء المشبّه به، فلم تُبنَ على اللّغة، وإنّما بُنيت على الإشارة كحركة اليد، أو الأصابع.

* كثُرت التَّشبيهات الّتي بُنيت من دون رابط، وذلك لتناولها الكشف عن طبيعة المشبّه ووظيفته، كما في أمثال العبادات.

* اطراد استعمال (الكاف) في بناء كثير من التَّشبيهات كما في تشبيهات الغفران وفضل المدينة والفتن، وغير ذلك، وقلّة استعمال (مثل) فلم تأت إلّا في تشبيهات الذّنوب، وكذلك ندرة استعمال صيغة التَّشبيه: (مثل كمثل) الّتي جاءت في تمثيل المنافق، وهذه الصيغة تكثر في المركّب، وليس في المفرد.

وأما التَّشبيهات المركّبة فدرست لغتها دراسةً مفصّلةً، وذلك لاستكشاف الصّنعة البيانيّة والمكوّنات اللّغويّة الّتي قام عليها، فشكّلت هيئته، وحدّدت نصبته، وقد بيّنت الدّراسة أنّ أكثر نصوص التمثيل بُنيت على (المبتدأ والخبر)، وأمّا التَّعبير بالبناء الفعليّ فلم يرد إلا قليلًا. وممّا وقفت عليه في دراستي للتّمثيل المركب:

* بُنِيت هذه التَّشبيهات في الغالب على صيغة التّمثيل المعروفة، وتعدّدت هيئاتها تبعًا للمعنى الّذي يُعبر عنه، وبني بعضها على رابط الكاف.

* كثرة أسلوب المقابلة في التَّشبيهات التّمثيليّة المركّبة؛ وذلك لكثرة تناول معاني الإيمان والكفر والنفاق.

* انعكس التّقابل المعنويّ بين المتقابلات على البناء اللّغويّ للتّمثيل، وظهر ذلك في أساليب الحذف والذكر، وفي القصر والطول، وفي الرّابط الّذي يصل المشبّه بالمشبّه به.

* بُنيت حركة المعنى في التَّشبيهات المتقابلة على واو العطف، الّتي عَطفت جملةً من مجموع جمل على جملةٍ من مجموع جمل أخرى.

* أَخرج ﷺ بعض تشبيهاته من طريق الحكاية، وبُنيت حركة المعنى في هذه التَّشبيهات على أحرف العطف: (الفاء، ثم) الّتي تعطف أحداثًا على أحداث.

* بني المشبّه به في التَّشبيهات الّتي خرجت من طريق الحوار، إمّا على الإخبار عن المشبّه به، ثمّ الاستفهام عنه، وإمّا على تصدير الاستفهام وجعل المشبّه به في جملة تقع في ميدان الاستفهام.

* قامت بعض التَّشبيهات على تشويق السّامع لمعرفة المراد منها، ولا سيّما تلك الّتي قامت على الحوار، بل إنّ بعضها ـ كما بان في التّحليل ـ قام من أوّله إلى آخره على طبقات من التّشويق.

* قامت هذه التَّشبيهات على الإتيان بالمشبّه ثمّ المشبّه به إلّا في بعضها، فقد تقدّم المشبّه به، وتأخر المشبّه، ولا سيّما في الأمثال الّتي قامت على أسلوب الحوار.

* استطالة التَّشبيهات الّتي قامت على أسلوب المقابلة، وتلك الّتي خرجت من طريق الحكاية، في حين قصرت في الغالب تلك الّتي خرجت من غير هذين الطّريقين.

وجاء الباب الثاني من الدّراسة تحت عنوان: «المجاز في أحاديث الصَّحيحين» وقد قسمته إلى فصلين ومدخل موجز، بيّنت في المدخل مفهوم الحقيقة والمجاز وأقسامه، وجاء الفصل الأول معنونًا بعنوان: «الاستعارة في أحاديث الصَّحيحين» قدّمت له بتوطئة وجيزة أبنت فيها عن مفهوم الاستعارة، وحرّرت القول باستقلالها عن التَّشبيه، ومن ثمّ قسمتها وَفْقًا للخصائص الدّلالية إلى استعارة تجسيمية

واستعارة تشخيصية، وقد عرضت الاستعارة التجسيميّة لعددٍ من المعاني كالدّين، والإيمان، والأفعال الطّيبة، والأفعال المنكرة، وبعض صور العالم الآخر، وممّا وقفت عليه في دراستي للاستعارة:

* كثرة الاستعارة التجسيمية كثرةً بينةً مقارنة بالاستعارة التشخيصية. وهذا طبيعي؛ لأنّ الطبيعة عالم أرحب مدى، وأوسع أفقًا. وعليه فمن الطّبيعيّ أن تكون الاستفادة منه في التَّعبير عن المعاني أكثر.

* كثرة الاستعارات الّتي دارت حول الدّين والإيمان كثرةً بيّنةً؛ وهذا لأنّ الإيمان هو الأصل، وكلّ ماعداه فرع يترتب عليه، وكذلك كثرة الاستعارات الّتي جاءت في سياق الحديث عن غفران الخطايا، ويلاحظ على أكثر استعارات الغفران أنّها جاءت وثيقة الصلة بالتَّشبيه؛ وذلك لمزيد الإيضاح والتقرير والتّرغيب.

* غلب على الاستعارة في الصَّحيحين أن تاتي في جملة فعلية، وكانت جملة المضارع أكثر الجمل حضورًا، ثم تلتها جملة الماضي، فالأمر والدعاء، وأما الجملة الاسمية فقليلة جدًّا.

* كَثُرَ إيقاع الاستعارة في أسلوب الشّرط محقّق الوقوع كجواب، أو كفعل، وهذا أسلوب شائع في التَّعبير النّبويّ؛ لأنّ فيه ترغيبًا، ولأنّ فيه ترهيبًا، فإن كان الشّرط خيرًا كان الجزاء كذلك، وإن كان شرًّا لم يكن الجواب إلّا شرًّا، ولأنّ هذا الأسلوب يذر للسّامع الخيار، ليُحَاسب بعد ذلك على خياره إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر.

* أن ترشيح الاستعارة النّبويّة في الصَّحيحين قليل نادر، وقد تُعطف الاستعارة على معنى تهدي إليه، كما في عطف الهدى على استعارة النّور؛ وذلك لإشباع معنى الحقيقة.

* المناسبة والدّقة في استعارة المستعار منه مراعاةً لحال المخاطب، وجوّ الكلام، ويظهر ذلك في استعارة لفظ النّور في حديث كفر اليهود ومن جاء بعدهم، واستمساك المسلمين بالإيمان، واستعارة الرّمي والقذف، وطعم الإيمان وحلاوته.

* لقد كان الأثر القرآنيّ في الاستعارة النّبويّة كبيرًا، ولكنّ هذه الاستعارات أديرت في الغالب إدارةً مختلفةً وَفق الغرض الّذي سيقت له في التَّعبير النّبويّ.

* بيّنت الدّراسة دوران بعض الاستعارات والمجازات النّبويّة على الألسنة، ولكنّ هذا لم يدخلها في باب الحقيقة في نظري، وذلك لارتباطها بسياق، وغرض أراده المتكلم، والّذي يدخل الحقيقة هو الصّورة المجرّدة من السّياق والغرض.

* قد لا يُلقى المستعار له على السّامع مباشرةً، وإنّما يُلقى من خلال أسلوب الإجمال والتفصيل، كما في استعارة الحرص؛ وذلك لتشويق السّامع إلى معرفته، فيتلقى المعنى، وهو يقظ النفس، يقظ العقل، فلا يغيب عنه طرفة عينٍ.

وأمّا الفصل الثاني فجاء تحت عنوان: «المجاز المرسل في أحاديث الصَّحيحين» وقد درسته من خلال علاقاته الأربعة: الغائيّة والكمّيّة والزّمانيّة والمكانيّة، ومن أبرز ما وقفت عليه:

* أنّ الوظيفة الأمّ الّتي ينهض بها المجاز المرسل أيًّا كانت علاقته هي المبالغة لمزيد التّرغيب، أو التّرهيب، أو الكشف التامّ عن الخصائص النّفسيّة، وما إلى ذلك من وظائف تنتج عن هذه الوظيفة.

* التّصوير والإيجاز سمتان رئيستان من سمات المجاز المرسل في أحاديث الصَّحيحين.

* على الرّغم من أنّ بعض صور المجاز دارت حول فكرة واحدة ـ كما في

صور النّار ـ فإنّ اختلاف السّبب المؤدّي إليها جعل لكلّ صورة مذاقًا خاصًّا، وبناءً متميّزًا.

* لقد بُنيت بعض المجازات على أسلوب الإجمال والتّفصيل ـ كما في مجاز الزِّنا ـ وذلك لتنبيه السّامع، وتشويقه إلى معرفة تفصيل المجاز، وأمّا ترتيب مجازات التفصيل فرّتُبت تبعًا للغرض، كأن تُرّتَب ترتيبًا سببيًّا، يُقدم فيه السّبب، ثم يؤتى بالنّتيجة.

* قامت بعض صور المجاز على أسلوب الحوار؛ وذلك لاستثارة السّامع، وتشويقه إلى معرفة المراد من المجاز، ليكون المراد أبقى في النّفس، وفي العقل.

وأنهيت الدراسة بخاتمة تضمنت أبرز النتائج الّتي استخلصتها من تحليلي للغة التَّشبيه والمجاز في الصَّحيحين.

* * *



المصادر والمراجع

أ ـ المصادر:

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ الإتقان في علوم القرآن، السّيوطيّ، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط، ١٩٧٤م.

٣ ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، تح: أحمد محمّد شاكر، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

٤ ـ أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجانيّ، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر، دار المدنيّ، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.

٥ ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ملا علي القاري، تح: محمّد الصباغ، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.

٦ ـ الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمّد بن علي الجرجانيّ، تح: د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٧م.

٧ ـ اقتضاء العلم بالعمل، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي تح: محمّد ناصر الدين الألبانيّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م.

٨ ـ الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني شرح وتعليق، د. محمّد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط٣، ١٩٩٣م.

٩ ـ البحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

١٠ ـ البيان والتّبيين، الجاحظ، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط٥، ١٩٨٥م.

١١ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، الزّبيدي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

١٢ ـ تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، تح: محمّد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م.

١٣ ـ تحفة الأحوذي، أبو العلا المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط د. ت.

١٤ ـ التحفة المدنية في العقيدة السلفية، حمد بن ناصر، تح: عبد السلام بن برجس، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

١٥ ـ تفسير غريب ما في الصَّحيحين، تح: د. زبيدة محمّد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

١٦ ـ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تح: سامي بن محمّد سلامة، دار طيبة للنشر، ط٢ ١٩٩٩م.

١٧ ـ التفسير الكبير، فخر الدّين الرّازي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

١٨ ـ التمهيد، ابن عبد البر، تح: مصطفى بن أحمد العلوي، محمّد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٨٧هـ.

١٩ ـ تنوير الحوالك، السّيوطيّ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٩م.

٢٠ ـ تهذيب اللُّغة، الأزهريّ، تح: عبد السّلام هارون ورفاقه، المؤسسة المصرية العامّة للتّأليف والأنباء والنشر، الدّار المصرية للتأليف والترجمة، د. ت.

٢١ ـ التّيسير بشرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، الحافظ زين الدين، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط٣، ١٩٨٨م.

٢٢ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمّد بن جرير الطّبريّ تح: محمود شاكر، دار ابن تيمية، القاهرة، ط٢.

٢٣ ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبليّ، تح: شعيب الأرناؤوط، ورفيقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩١م.

٢٤ ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تح: أحمد البردوني ورفيقه، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.

٢٥ ـ حاشية السندي على سنن النّسائيّ، أبو الحسن نور الدين بن عبد الهادي، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٣، ١٩٨٦م.

٢٦ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

٢٧ ـ خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبد القادر البغداديّ، تح: عبد السّلام هارون، الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧م.

٢٨ ـ الخصائص، ابن جنّيّ، تح: محمد علي النّجّار، القاهرة، دار الكتب المصريّة، ١٩٥٢م.

٢٩ ـ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانيّ، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م.

٣٠ ـ الديباج على صحيح مسلم، السّيوطيّ تح: أبو إسحاق الحوينيّ، دار ابن عفان، السعودية، ١٩٩٦م.

٣١ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، الألوسيّ، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، د. ط، د. ت.

٣٢ ـ سنن الترمذي، التّرمذيّ، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٣ ـ سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تح: محمّد ناصر الدين الألبانيّ، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ٢٠٠٧م.

٣٤ ـ السنن الصغرى (المجتبى)، النسائي، حكم على أحاديث محمّد ناصر الدين الألباني، اعتنى بنشر الكتاب مشهور آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٣٥ ـ شرح الزرقاني على الموطأ، محمّد بن يوسف الزّرقاني، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٦ ـ شرح سنن أبي داود، بدر الدين العينيّ، تح: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٣٧ ـ شرح النّووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٣٩٢هـ.

٣٨ ـ الشّعور بالعور، صلاح الدّين الصّفديّ، تح د عبد الرزاق حسين، دار عمار، الأردن، ط١، ١٩٩٨م.

٣٩ ـ الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، للجوهريّ، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.

٤٠ ـ صحيح البخاريّ، البخاريّ، تح: محمد زهير بن ناصر النّاصر، دار طوق النّجاة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤١ ـ صحيح ابن حبّان، محمد بن حبّان، تح شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣.

٤٢ ـ صحيح مسلم، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط د. ت.

٤٣ ـ الصناعتين، أبو هلال العسكري تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م.

٤٤ ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، تح: د. محمّد قرقزان، مطبعة الكاتب العربي، دمشق، ط٢، ١٩٩٤م.

٤٥ ـ عمدة القاري، بدر الدين العينيّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د. ط د. ت.

٤٦ ـ عون المعبود، محمّد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٤٧ ـ غاية النفع في شرح حديث تمثيل المؤمن بخامة الزرع، ابن رجب الحنبليّ، تح: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة البخاريّ، الإسماعيلية، مصر، ط١، ١٩٨٨م.

٤٨ ـ غريب الحديث، أبو سليمان الخطّابي تح: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة الكرمة، ١٤٠٢هـ.

٤٩ ـ غريب الحديث، القاسم بن سلام الهروي، تحقيق محمّد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٣٩٦هـ.

٥٠ ـ الفائق في غريب الحديث، الزّمخشريّ، تح: علي البجاوي، محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

٥١ ـ فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٥٢ ـ الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تح: جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٢م.

٥٣ ـ فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، د. ت.

٥٤ ـ الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الطّيبيّ، تح: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٧م.

٥٥ ـ الكتاب، سيبويه تح: عبد السلام محمّد هارون، دار الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م.

٥٦ ـ الكشاف، الزّمخشريّ تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٧ ـ كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، صحّحه، وعلّق حواشيه محمّد شرف الدين يلتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٥٨ ـ كشف المشكل من حديث الصَّحيحين، ابن الجوزيّ، تح: علي حسين البوّاب دار الوطن، الرّياض، ١٩٩٧م.

٥٩ ـ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١.

٦٠ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، ضياء الدين بن الأثير تح: د. أحمد الحوفيّ، د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، د. ط، د. ت.

٦١ ـ المجازات النّبويّة، الشّريف الرّضي، تح» مروان العطية، رضوان الداية، المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق، ١٩٨٧م.

٦٢ ـ مجموع الفتاوى، ابن تيميّة، تح: عبد الرحمن النجدي، مكتبة ابن تيمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

٦٣ ـ مرقاة المفاتيح، ملا علي القاري، تحقيق جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٦٤ ـ مسند أحمد، أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الرّسالة، بيروت، ١٩٩٥م.

٦٥ ـ مشارق الأنوار، القاضي عياض المكتبة العتيقة، ودار التراث، د. ط، د. ت.

٦٦ ـ المعجم الكبير، الطّبرانيّ، تح: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٩٨٣م.

٦٧ ـ مفتاح العلوم، السكاكي، ضبطه وعلّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧م.

٦٨ ـ مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني دار القلم، دمشق. د. ط، د. ت.

٦٩ ـ المفصل، الزّمخشريّ تح: د. علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٧٠ ـ مقاييس اللّغة، ابن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د. ط، ١٩٧٩م.

٧١ ـ مقدمة تفسير ابن النقيب، جمال الدين محمّد بن النقيب، كشف عنها وعلق عليها د. زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

٧٢ ـ النكت في إعجاز القرآن، علي بن عيسى الرّمانيّ، تح: محمّد خلف الله أحمد، محمّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة. ط٣، د. ت.

٧٣ ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي، تح: الدّكتور أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.

٧٤ ـ النّهاية في غريب الأثر، ابن الأثير الجزريّ، تح: محمود محمّد الطّناحيّ، طاهر أحمد الزّاويّ، المكتبة الإسلاميّة، ط١، ١٩٦٣م.

ب ـ المراجع:

١ ـ الإسلام في خمس موسوعات إنجليزية (نصوص ودراسات)، د. إبراهيم عوض، المنار للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٩م.

٢ ـ أثر التَّشبيه في تصوير المعنى في الحديث النّبويّ، قراءة في صحيح مسلم، د. عبد الباري طه سعيد، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٢م.

٣ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمّد ناصر الدين الألبانيّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

٤ ـ أسلوب الحوار في الحديث النّبويّ، دراسة بلاغية، د. خليل أيوب، دار النّوادر، ط١، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٥ ـ أسلوب الحوار في صحيح الإمام مسلم، دراسة بلاغيّة، د. محمود السّيّد محمّد أبو شلبي، دكتوراه، جامعة الأزهر كلّيّة اللّغة العربية، المنصورة، ١٩٩٨م.

٦ ـ الأنوار الكاشفة لما في كتاب (أضواء على السنة) من الزّلل والتّضليل والمجازفة، عبد الرّحمن بن يحيى المعلّميّ، المطبعة السّلفيّة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.

٧ ـ بلاغة الدعاء في الحديث النّبويّ، د. سلامة جمعة داود، دكتوراة ١٩٩٨، الأزهر، ك، اللّغة العربية.

٨ ـ البلاغـة القرآنيّـة في تفسـير الزّمخشـريّ، د. محمّد محمّد أبو موسـى مكتبة وهبـة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م.

٩ ـ بناء الجملة في الحديث النّبويّ، دراسة في الصَّحيحين، د. عودة خليل أبو عودة، دار البشير، عمّان، ط١، ١٩٩١م.

١٠ ـ تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرّافعيّ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٤م.

١١ ـ تأمّلات في مماثلة المؤمن للنّخلة، د. عبد الرّزّاق بن عبد المحسن البدر، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، السعوديّة، رقم العدد ١٠٧، ١٤١٨هـ.

١٢ ـ التّركيب اللّغويّ للأدب، د. لطفي عبد البديع، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٧م.

١٣ ـ التَّشـبيه فـي الحديـث الشـريف: أسـلوبه وخصائصـه البلاغية، عبـد العزيز حسـن عثمـان خضر، ماجستير، جامعـة الأزهر، كلّيّة اللّغـة العربية، القاهرة، ١٩٨٠، رقم الرّسـالة فـي المكتبة المركزيّة للجامعـة ٧٠٦ ـ ٣، ٤١٤ ع ب ـ ت.

١٤ ـ التّصوير البيانيّ، د. محمّد محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م.

١٥ ـ التّصوير البيانيّ في الأحاديث النّبويّة من سنن ابن ماجه، د. أحمد عليّ عبد العزيز يوسف، دكتوراه، جامعة الأزهر، كلّيّة اللّغة العربية بالمنصورة، ١٩٩٨، رقم الرّسالة في مشيخة الأزهر ٦٠٩٤.

١٦ ـ التّصوير الفنيّ في الحديث النّبويّ، د. محمّد لطفي الصّبّاغ، دكتوراه، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، ١٩٨٠، رقم الرّسالة، ٣٠١٢ ـ ٣٠١٥س.

١٧ ـ التّعبير البيانيّ، د. شفيع السّيّد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٣م.

١٨ ـ التّفسير البيانيّ، د. عائشة عبد الرّحمن، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ١٤٠٥هـ.

١٩ ـ الحديث النّبويّ من الوجهة البلاغية، د. عز الدّين علي السّيّد، دار اقرأ، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٢٠ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمّد ناصر الدين الألبانيّ، مكتبة المعارف، الرّياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٢١ ـ السّنّة بياناً للقرآن، د. إبراهيم الخولي، دار الأدب الإسلاميّ، ط٢، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.

٢٢ ـ شرح أحاديث من صحيح البخاريّ، د. محمّد محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

٢٣ ـ صحيح التّرغيب والتّرهيب، محمّد ناصر الدّين الألبانيّ، مكتبة المعارف، الرّياض، ط٥.

٢٤ ـ الصّورة البيانيّة في الموروث البلاغيّ، د. حسن طبل، مكتبة الإيمان، مصر، المنصورة، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٥ ـ الصّورة الفنية في الحديث النّبويّ الشريف، د. أحمد ياسوف، دار المكتبيّ، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٦ ـ عشر لآلئ من كنوز السّنّة النّبويّة، د. إبراهيم عوض، د. ط، د. ت.

٢٧ ـ فصول في ثقافة العرب قبل الإسلام، د. إبراهيم عوض، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٨ ـ فن التّشبيه، د. عليّ الجنديّ، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٥٢م.

٢٩ ـ فن القول، مقدّمة إلى دراسة البلاغة والنّقد الأدبيّ، د. شفيع السّيّد، مكتبة النّصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٠ ـ في ظلال الحديث النّبويّ، د. نور الدين عتر، دمشق، ط٢، ٢٠٠٠م

٣١ ـ قراءة الشّعر وبناء الدّلالة، د. شفيع السّيّد، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٩م.

٣٢ ـ القرآن والحديث مقارنة أسلوبيّة، د. إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشّرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٣ ـ مشاهد القيامة في الحديث النّبويّ، د. أحمد العليّ، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٩٩٢م.

٣٤ ـ من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم الفاء، وثم، د. محمّد الأمين الخضريّ، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م.

٣٥ ـ المجاز المرسل والكناية، د. يوسف أبو العدوس، الأهليّة للنّشر، عمّان، الأردن، ط١، ١٩٩٨.

٣٦ ـ المجاز في الحديث النّبويّ، مع دراسة تحليليّة لكتاب المجازات النّبويّة، مصطفى عبد الرّزّاق عليّ، ماجستير، جامعة عين شمس، الآداب، ٢٠٠٠م، رقم الرّسالة في المكتبة المركزيّة للجامعة ٣/ ٤١٤/ م،ع.

٣٧ ـ معجم ألفاظ القرآن، مجمع اللّغة العربية، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٣٨ ـ معجم الفروق الدّلاليّة في القرآن، د. محمّد محمّد داود، دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٩ ـ من بلاغة القرآن، د. أحمد بدويّ، نهضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٤٠ ـ من مظاهر الافتراق الأسلوبي بين القرآن والحديث، مستوى الألفاظ أنموذجاً، د. خليل أيوب، مجلّة مجمع اللّغة العربية، الجزء الثالث، المجلّد٩٧، ٢٠١٣م.

٤١ ـ من نحو المباني إلى نحو المعاني، د. محمّد طاهر الحمصيّ، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ٢٠٠٣م.

* * *



فهرس الموضوعات

المحتوى	رقْم الصفحة

❋ ❋ ❋